طبع بأمر من صاحب الجلالة أمير المؤمنين الحسن الثاني نصره الله

المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

النوازل الجديدة الكبرى

فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى

المسماة بـ

المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب

تأليف :
الشريف العلامة المدرس المفتي بفاس
أبي عيسى سيدي المهدي الوزاني
المتوفى عام 1342هـ

الجزء الأول

قابله وصححه على النسخة الأصلية

الأستاذ عمر بن عباد
خريج دار الحديث الحسنية

1417هـ - 1996م



تقديم

بسم الله الرحمان الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن موضوع النوازل الفقهية والفتاوى الشرعية يعد من أهم الموضوعات الدينية والمباحث العلمية التي اهتم بها علماء الإسلام، واعتنى بها أئمتهم الأعلام في كل عصر ومكان، فدرسوها وبحثوها، وفحصوها ومحصوها، وخصصوا لها حيزاً من أوقاتهم الثمينة، وقسطاً كبيراً من جهودهم الحميدة، وحرصوا على جمعها وتدوينها، وتأليفها وتبويبها في مؤلفات خاصة بها حتى يسهل الرجوع إليها والانتفاع بها، وسلكوا في ذلك مسلكاً لطيفاً ومنهجاً طريفاً يقوم على عرض السؤال وبسط الإجابة الفقهية الدقيقة، المعتمدة على نصوص الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وأقوال السلف الصالح من الأئمة المجتهدين، والنقول المنسوبة إلى كبار الفقهاء المتمكنين على إختلاف مذاهبهم الفقهية السنية التي تلقتها الأمة الإسلامية بالرضى والقبول.

والناظر بعين فاحصة ونظرة شمولية في هذا الجانب من الكتابة في النوازل والفتاوى الفقهية، وما كان فيها للعلماء والفقهاء من مؤلفات جليلة متكاملة مع بعضها، واستفادة اللاحق من السابق فيها يجد تلك الحقيقة جلية بارزة للفكر والعيان.

فقد أبرزوا أهمية هذا النوع من التأليف، ومكانته بين المؤلفات الفقهية الأخرى، وأوضحوا ما ينبغي أن يتوفر عليه الفقيه المفتي والفقيه القاضي بين الناس من مؤهلات علمية وثقافية، ومن مواصفات خلقية وفكرية تجعله أهلاً للنظر في النازلة والقضية المعروضة عليه، والبحث لها بعناية ودقة عن النصوص الشرعية والنقول الفقهية التي تساعد على الوصول من خلالها إلى الفتوى الشرعية السليمة المرضية، وتمكن من الاهتداء إلى الحق والصواب في حكم القضية الواردة.

وهو جانب هام وموضوع واسع ظهر فيه علماء كثيرون متمكنون، ولمع فيه فقهاء عديدون متضلعون، واشتهروا بهذا النوع من التأليف سواء في بلاد الإسلام بصفة عامة، أو في المغرب والأندلس بكيفية خاصة، حيث برزوا في هذا الميدان ونبغوا فيه بحكم ممارستهم للتدريس والإفتاء والقضاء، ودونوا فيه مؤلفات قيمة، تختلف وتتفاوت حجماً ومضموناً، وتوسعاً واختصاراً، وإيجازاً وتفصيلاً، وخلفوا بذلك تراثاً إسلامياً عظيماً، وإنتاجاً فكرياً هائلاً، وعطاء علمياً وافراً، تزخر به المكتبات العامة والخزانات الخاصة، بعضه مازال في عالم المخطوط، وبعضه كتب له أن يرى النور ويخرج إلى الوجود، ويتيسر تداوله والانتفاع به بين أهل العلم والفقه في الدين، ويكون مرجعاً لهم في مجال الإفتاء والقضاء، أمثال المعيار للفقيه العلامة أحمد بن يحيى الونشريسي، ونوازل الفقيه العلامة الحسن علي بن عيسى العلمي، والنوازل الصغرى للفقيه العلامة الشيخ محمد المهدي الوزاني.

وهي كلها صدرت عن الوزارة في السنوات الأخيرة، وأصبحت مراجع متداولة بين العلماء، وعوناً على أداء رسالتهم العلمية والدينية في الفتاوى والأحكام الشرعية.

وفي هذا التوجه والمجال يعتبر الفقيه الجليل، العلامة الكبير، المشارك المتمكن المتضلع في جميع العلوم الإسلامية، النابغة المحقق، الشيخ أبو عيسى محمد المهدي الوزاني في مقدمة الفقهاء العلماء الأجلاء الذين برزوا في ميدان التأليف في النوازل والفتاوى في عصره، وأسهموا فيه بحظ وافر من العلم والمعرفة، فكانت له فيه تآليف قيمة جليلة، حيث ألف رحمه الله تأليفه الأول المعروف بالنوازل الصغرى، والمسمى (بالمنح السامية في النوازل الفقهية)، والذي صدر عن الوزارة في طبعة جديدة من أربعة أجزاء، منذ عام 1412هـ ـ 1992م.

وأعقبه المؤلف بعد ذلك بكتاب أجل وأكبر، وأوسع وأشمل، هو كتابه الجليل:

(النوازل الجديدة الكبرى المسماة بالمعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب)، والذي يعتبر في عداد نوادر المخطوطات الفقهية الثمينة الغزيرة، منذ تأليفه وطبعه الأول على المطبعة الحجرية الفاسية المعروفة في وقته إذ ذاك، وهو النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري.

وانطلاقاً من الرسالة الإسلامية الخالدة التي تضطلع بها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في مجال التوعية والتفقيه في الدين، ونشر العلوم الشرعية، وإحياء التراث الإسلامي بمختلف أنواعه ومجالاته العديدة، من تفسير وحديث وأصول وفقه، وغيرها من العلوم الاجتماعية والإنسانية.

واعتباراً بالأهمية الكبيرة التي لهذه النوازل الجديدة الكبرى، وكونها موسوعة فقهية واسعة، ذات قيمة علمية هامة، وبما تكشفه وتبرزه من مناح وجوانب اجتماعية في حياة الناس، وبما استوعبته من نوازل وفتاوى في عصره، وتضمنته من فتاوى سابقيه من متأخري علماء المغرب، كما ذكره وجاء في ديباجته، واعتمادها على الراجح والمشهور، وما جرى به العمل في المغرب من أحكام فقهية على مذهب الإمام مالك رحمه الله.

فإن الوزارة قررت الشروع في طبع هذه الموسوعية الفقهية الكبيرة المشتملة على أحد عشر جزءا في طبعتها الأصلية الحجرية، وأخذت في إصدار الجزأين الأولين منها في شهر رمضان المبارك لعام 1417هـ (1997م)، حيث ستواصل بعد ذلك إن شاء الله تعالى وبحوله وقوته وعونه وتوفيقه إصدار بقية الأجزاء الأخرى متتالية في أقرب وقت ممكن إن شاء الله، حتى تكون مكتملة في الطباعة الجديدة، ويتم الانتفاع بها من طرف أهل العلم والفقهاء المتخصصين.

والوزارة إذ تشرع في طبع هذا الكتاب الفقهي الهام، وتعمل على إصداره وتيسير تداوله بين الفقهاء والعلماء الأفاضل، وبين عامة المسلمين المهتمين بالعلوم الشرعية في كل بلد ومكان.

تسأل الله العلي القدير أن يجعل طبعه في سجل الأعمال الصالحة والمآثر الخالدة، والمكارم الدائمة لراعي العلم والعلماء، أمير المومنين وحامي حمى الوطن والدين جلالة الحسن الثاني، وأن يحفظه بما حفظ به السبع المثاني والقرآن العظيم، وأن يقر الله عين جلالته بولي عهده صاحب السمو الملكي الأمير الجليل سيدي محمد، وصنوه صاحب السمو الملكي الأمير المجيد مولاي رشيد، وأن يحفظه في كافة أسرته الملكية الشريفة، إنه سبحانه سميع مجيب.

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري

مقدمة المصحح

بسم الله الرحمان الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فانطلاقاً من الرسالة الدينية والعلمية التي تنهض بها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بعناية ورعاية من أمير المومنين جلالة الحسن الثاني حفظه الله.

ومواصلة لمهمتها العظيمة في ميادين التوعية والإرشاد والتفقيه في الدين، وإحياء التراث الإسلامي، وبث إشعاعه الديني والحضاري.

قررت الوزارة الشروع في طبع تراث إسلامي جليل، وكتاب فقهي عظيم هو كتاب النوازل الجديدة الكبرى، لجامعه ومؤلفه الفذ، شيخ الإسلام في وقته ومفتي المغرب، الفقيه المتمكن، والعلامة المتضلع المشارك الشيخ محمد المهدي الوزاني المتوفى عام 1342هـ رحمه الله.

والكتاب ثابت النسبة لمؤلفه يقيناً، كما جاء ذلك صريحاً في ديباجته بالجزء الأول من نوازله الصغرى، وضمنياً في ديباجة الجزء الأول من هذه النوازل الكبرى بالإحالة على كتابه : المنح السامية. . .، وكما هو مثبت في عنوان الصفحة الأولى من كل جزء من أجزاء النسخة الأصلية، ومنصوص عليه في ترجمة حياته العلمية، ومشتهر ومتداول بين العلماء والفقهاء من نسبة هذا الكتاب إلى هذا العالم الفاضل الجليل.

وقد أوضح المؤلف رحمه الله الباعث له على تأليف هذا الكتاب، والمنهج الذي سلكه فيه، والمضمون الذي احتوى عليه، حيث جاء في ديباجة الجزء الأول منه قوله: «ولما كان أفضل العلم هو النوع الذي يدور عليه القضاء والفتيا، بادرتُ إلى تأليف هذا الكتاب ووضعه فيه، فجمعت فيه جملة وافرة من أجوبة المتأخرين، مستوفياً فيه ما استحسنته من كلام المحققين منهم الراسخين، سالكاً فيه أحسن الترتيب تبعاً لصاحب المختصر في نسقه العجيب، وعمدته ما يكثر ترداده بين أيدي الحكام، ويشكل على بعض من يتعاطى الفصل بين الأنام، مذيلاً بعض الأجوبة بما يكون لها كالشرح والتتميم، لئلا يسرع بعض القاصرين بنقد أو توهيم، وبنظائر تكمل بها الفائدة، وإن كانت عن الترجمة زائدة، وإني مع ذلك معترف بالعجز والقصور اعترافاً بيناً واضح الظهور.

وقد كنت قبل هذا ألفتُ كتاباً جمعت فيه ما لدي من الفوائد والطرر، ونسَّقتُ فيه ما حضرني من النصوص والتقاييد الغرر، وأتيتُ فيه بجل ما يحتاج إليه من النوازل

الوقتية ومالابد منه من الأحكام والفروع الفقهية، وسميته :(المنح السامية في النوازل الفقهية): (النوازل الصغرى).

ثم بعد سنين اجتمعت لدي نوازل أخرى ضمنتها هذا الكتاب المسمى:

(بالمعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب)، راجياً بتأليفه الثواب العظيم والأجر الجزيل من الله، فهو الكريم الذي لا يخيب رجاء من سعاه، ولا يرد قاصداً أ مله ورجاه، مقتصراً فيه على القدر المفيد مما لم يكن في الكتاب الأول تقرر، وتاركاً الكلام على ما قررته فيه خشية السآمة من المكرَّر، إلا أن أذكره على سبيل التبعية والاستشهاد، أو للتنبيه على ما وقع فيه من غلط أو نقد أو إيراد، راجياً منه تعالى إكماله، ومستمدا تسديده وإفضاله، إنه على ذلك لقدير، وبالإجابة جدير، وهو حسبي ونعم الوكيل». اهـ

وفي هذا الصدد عهدت الوزارة إلي - مشكورة - بالنظر في مراجعة هذا الكتاب عند طباعته الجديدة والعمل على مقابلته وتصحيحه على النسخة الأصلية المطبوعة على المطبعة الحجرية الفاسية، والتي تعد من قبيل المخطوط، فتهيبت الأمر عند البداية، واستصعبت المهمة والمسؤولية، واستشعرت جسامة أمانتها العلمية، بعد ما نظرت في الكتاب، وتأملت موضوعه ومضمونه، وشكله وحجمه ومحتواه، فوجدته موسوعة فقهية غزيرة المادة بكل ما تحمله كلمة الموسوعة والغزارة من معنى، سواء من حيث وفرة النوازل والمسائل والفتاوى التي اشتمل عليها في كل باب من أبوابه، وإيراد العديد من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والنقول الفقهية، المأخوذة من أمهات كتب الفقه المالكي، وغيرها من مؤلفات المذاهب الأخرى، والمنسوبة إلى أصحابها من الأئمة والفقهاء الأعلام، مما يمكن القول معه بأن هذا الكتاب سيكون لبنة أخرى من حيث مضمونه وحجمه، وأهميته وقيمته العلمية، تضاف إلى صرح المؤلفات المغربية الجليلة في هذا الميدان، أمثال كتاب المعيار للفقيه العلامة أحمد بن يحيى الونشريسي وغيره من المصنفات القيمة الصادرة عن الوزارة في هذا النوع من التأليف الفقهي الموسوعي الدقيق.

ونظرا إلى أن التحقيق في مدلوله ومعناه المصطلح عليه، وفي منهجه العلمي المتعارف عليه عند العلماء المتمكنين والباحثين المعاصرين المتخصصين في تحقيق التراث يقتضي أولا تعدد نسخ الكتاب في الغالب، ومقابلتها مع بعضها، وانتقاء النسخة الأصلية واعتمادها بناء على مواصفات واعتبارات تتوفر عليها وتميزها عن غيرها من النسخ الأخرى، كما يقتضي منهج التحقيق أيضا استيعاب كل الجوانب المتعلقة بالكتاب، والوقوف عندها، والتعليق عليها كلما اقتضى الحال ذلك، من ذكر مواقع الآيات القرآنية في سورها، وبيان مصادر الأحاديث النبوية الواردة في الكتاب وتخريجها، والرجوع إلى أمهات الكتب المعتمدة في النقول الفقهية،والتعرض ولو بإيجاز

لتراجم الأعلام المذكورين في ثنايا الكتاب، والإشارة إلى مؤلفاتهم العلمية، وكونها مطبوعة أو مخطوطة، وغير ذلك من ذكر المصادر والفهارس المختلفة مما يتطلب مجهودا أكبر، ووقتا أوسع وأطول، ويزيد في حجم الكتاب وقيمته العلمية، وهو عمل يمكن الإشارة إليه وجمعه في جزء خاص به من أجزاء هذا الكتاب، بعد إتمامه بحول الله.

فقد وقع سلوك منهج مختصر، يقوم على المقابلة والمراجعة والتصحيح فقط، ويرتكز من خلال ذلك على أن يخرج الكتاب طبق النسخة الأصلية، وسليما من الأخطاء الإملائية والمطبعية، ويكون على وفق المنظور الذي ترتئيه الوزارة، ويناسب إخراج هذا الكتاب وصدوره على غرار ما تم عمله والقيام به في تصحيح وتخريج النوازل الصغرى لنفس المؤلف في طبعتها الجديدة التي صدرت عن الوزارة في أربعة أجزاء منذ عام 1412هـ - 1992م.

وهو المنهج الذي رسمته وجعلته نصب عيني، وتتبعته وسرت عليه في تخريج الجزأين الأولين من هذه النوازل الكبرى، وحرصت عليه قدر المستطاع والإمكان، دون إضافة أي تعليق أو تعقيب إلا في حالات أو عبارات أو كلمات نادرة جدا، كانت تقتضي شيئا من التعليق والتعقيب، والتوضيح والتبيين.

ومن ذلك أنني كنت أنتبه كثيرا إلى بعض الكلمات والعبارات والسطور التي توجد بهامش صفحات الكتاب، وتعتبر طررا وتصحيحات تفيد وتعطي أن الكتاب في طبعته الحجرية المخطوطة النادرة المتداولة عند بعض العلماء، قرئ قراءة دقيقة متأنية، وصحح تصحيحا دقيقا وبعناية كبيرة من طرف من قرأه وصححه من الفقهاء والعلماء الراسخين، وقد تكون تلك القراءة - والله أعلم - على المؤلف نفسه أو مستندة إلى نسخة أصلية في المخطوطة الأولى التي طبعت على المطبعة الحجرية، إذ هذه الطبعة الحجرية هي المتداولة الآن بندرة متناهية، وهي النسخة الوحيدة المعتمدة عندي في المقابلة والتصحيح، والتي هي في ملك خزانة الوزارة، وموقوفة عليها.

كما كان يستوقفني في هذا العمل العلمي الهام، ويأخذ مني بعض الوقت التوقف عند بعض الكلمات والعبارات التي لا تكاد تتضح كتابتها أو لا يكاد يظهر مدلولها ومعناها المراد منها، حتى أهتدي إليها وأتثبت من لفظها بعد تأمل وإمعان؛ بحيث لم يفتني من ذلك إلا ما كان فوق الجهد والمستطاع، أو من ضعفي وقصور باعي في العلم والمعرفة، إذ الكتاب كتاب فقهي واسع، وتعبيره وأسلوبه الفقهي عميق ودقيق، ولكن كما يقول علماؤنا رحمهم الله، ما لا يدرك كله، لا يترك كله، **أو لا يترك جله أو بعضه**.

بالإضافة إلى تصويب وتصحيح ما أجده وأصادفه أحيانا قليلة في ثنايا الكتاب من أغلاط إملائية، والإشارة في هامش صفحات هذه الطبعة إلى أرقام صفحات النسخة الأصلية، حتى يتيسر الرجوع إليها عند الحاجة، ويسهل الاهتداء إليها عند إرادة التأكد من سلامة جملة أو عبارة لمن أراد ذلك ورغب فيه من العلماء.

كما أوردت في الأخير الفهرس التفصيلي لمسائل كل باب بعد ذكر الفهرس العام للأبواب التي يحتوي عليها كل جزء، كما أتى بهما المؤلف وذكرهما في أول كل جزء من الطبعة الحجرية، حفاظا على الأمانة، وتيسيرا للعثور على المسألة المرادة والمطلوبة، واعتبارا بأن الناظر في هذا الفهرس التفصيلي سيكون فكرة مجملة وبأخذ نظرة عامة عن مضمون الكتاب ومحتواه.

وحسبي فيما قمت به من ذلك أن أكون قد بذلت الجهد المطلوب مني في مقابلة وتصحيح وتخريج الجزأين الأولين من هذا الكتاب في هذه السنة، وعملت عل إخراجهما طبق الأصل، وسالمين من الأخطاء الإملائية والمطبعية قدر المستطاع والإمكان، وأن أكون في نفس الوقت عند حسن ظن الوزارة بي وفي مستوى ثقتها في عملي، حين أسندت إلي - مشكورة - مهمة القيام بهذا العمل العلمي الهام، وعند حسن ظن إخواني العلماء الأجلاء، وزملائي الأساتذة الأفاضل الأعزاء، وأن أكون أسهمت بذلك في تيسير طبعه وتداوله بين أيديهم وانتفاعهم به، على أن يكون لهم حينئذ فضل التصويب،ويبقى لهم فضل التصحيح والتعليق والتعقيب على ما يبدو لهم ويرونه في حاجة إلى ذلك، سواء من حيث مضمون الكتاب ومحتواه، أو من حيث تخريج نصوص الأحاديث النبوية،وتبيين درجتها ومخرجيها من الأئمة،والرجوع إلى مصادر النقول الفقهية ومظانها من أمهات الكتب، خاصة وأن دواوين السنة النبوية والمؤلفات الفقهية الكبيرة الواسعة قد أصبح الكثير منها، والحمد لله، مطبوعا ومتوفرا في المكتبات العامة، والخزانات الخاصة، مما يسهل معه عملية التصحيح والتخريج والتصويب.

وإني - في الختام - لا أدعي بلوغ الكمال والإتقان فيما قمت به من هذا العمل العلمي الجليل والهام، فإن الكمال المطلق إنما هو لله وحده دونما سواه، وكل عمل إنساني وجهد بشري في مجال الدراسة والعلم والتأليف أو البحث والتحقيق العلمي لابد أن يشوبه شيء من النقص، ويتسم بشيء من القصور والضعف، ويكون متعرضا للخطأ والزلل، ومحتاجا إلى التصويب والتتميم، إلا من رحمه الله وعصمه، ورزقه السداد، ويسر له التوفيق في القول والعمل، تفضلا وتكرما منه سبحانه على من أراد به خيرا من عباده المومنين العاملين المخلصين.

والله المسؤول أن ينفع بهذا الكتاب كل من قرأه وطالعه، ورجع إليه واستفاد منه، وانتفع به ونفع به الناس، وصحح منه ما يراه في حاجة إلى تصحيح وتصويب، وأن يكتب الأجر والثواب لمن عمل على طبعه وسعى في إخراجه، والله سبحانه من وراء القصد والهادي إلى سواء السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

مصحح الكتاب

الأستاذ عمر بنعباد

ترجمة المؤلف

اسمه ونسبه(1).

هو أبو عيسى محمد المهدي بن محمد بن محمد بن الخضر بن قاسم بن موسى العمراني الوزاني الفاسي، أصله من مصمودة بجبال غمارة، ورهطهم بها يُعرَفون بأولاد امقشار، من الشرفاء العمرانيين، نسبة إلى عمران بن يزيد بن صفوان ابن خالد بن يزيد بن عبد الله بن الأزهر صاحب فاس. انتقل والده من مصمودة إلى وزان واتخذها دارا له وموطنا(2).

مولده ونشأته :

ولد المترجَم بوزان سنة (1266هـ)، وبها نشأ وتعلّم، وكان والده أستاذا مقرئا. ومن إخوته الفقيه المفتي أبو محمد عبد الله، قرأ القرآن على والده، ومحمد التطواني، ومحمد الغنضور، وأحمد بن العربي الگرفطي، وأخذَ العلم بوزان عن أبي عبد الله محمد بن حمو، وأحمد بن حسون العمراني، ومحمد الصواف(3).

رحلته إلى فاس وأخذه عن مشايخها :

ثم انتقل إلى فاس لإنهاء دراسته العلمية، فأخذ بها عن كبار مشايخها، وهم: أبو عبد الله ابن المدني گنون، وأبو عيسى بن سودة، وأخوه أبو حفص، وأبو العباس كلا، وأبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان العلوي، وأيو عيسى بن الحاج، وصالح التادلي، وأبو عبد الله محمد المقري، وسميّه ابن عبد الواحد بن سودة، والقاضي حميد بناني، وأبو العباس ابن سودة، وأبو الفضل جعفر الكتاني، وأبو مروان عبد المالك العلوي، وأبو عبد الله محمد القادري، وأجازه أكثرُ هؤلاء، كما أجازه الشيخ ماء العينين من الصحراء المغربية، وأخذ القرآن إجازة عن أبي سالم البكرواي بفاس(4).

---

1) ترجمه عبد الحفيظ الفاسي في معجم شيوخه: 48/22 -51، وسركيس في معجم المطبوعات ص: 1915 -1917 ومحمد مخلوف في شجرة النور الزكية ج1/ 435-436، والزركلي في الأعلام ج 7/ 335-336، وكحالة في معجم المؤلفين ج 12/ 60.

2) معجم الشيوخ ج 2/ 48 - 51.

3) المصدر السابق

4) المصدر نفسه.

وفادته على تونس :

وفد على تونس سنة (1323هـ) ونزل ضيفا على الشيخ الطاهر النيفر، وبالَغَ أهل تونس في إكرامه والاحتفاء به، وأقرأ في جوامعها فانتفع به خلق كثير.

وممن أخذ عنه محمد مخلوف صاحب شجرة النور، قال فيه: شيخنا أستاذ الأساتيذ، وخاتمة العلماء المحققين الجهابذ، العمدة الفاضل، العارف بالأحكام والنوازل (5).

صفاتـــه :

كان المترجَم من أشهر علماء فاس وأئمة الفقه بها، مشاركا في كثير من الفنون، متضلعا في الفقهيات، عارفا بالنوازل الوقتية وأحكام المعاملات، مرجوعا إليه في سائر أقطار المغرب، متضلعا دؤوبا على نشر العلم تأليفا ودرسا، وكان متواضعا، كريم النفس، حسن الأخلاق، جميل المعاشرة حلو المفاكَهة، مستحضرا للحِكَم والأمثال والنوادر، طارت شهرته في الآفاق، وتجاوزت فتاواه حدود المغرب حتى بلغت أقصى بلاد السودان (6).

أما تلاميذه فلا يدخلون تحت حصر، وقد أجاز جماعةً منهم بفاس (7) وتونس (8).

وفاتـــه :

توفي أبو عيسى المهدي الوزاني – بعد حياة حافلة بجلائل الأعمال – ليلة الأربعاء فاتح صفر (9) عام اثنين وأربعين وثلاثمائة للهجرة (1342هـ)، ودفن بروضة أبي المحاسن الفاسي خارج باب الفتوح بفاس.

---

5) أنظر ج 1/435.
6) معجم الشيوخ ج 2/49.
7) المصدر السابق.
8) شجرة النور ج 1/436
9) كذا في معجم الشيوخ ج 2/51، وفي شجرة النور ج 1/436 أن وفاته ... الخ.
أن وفاته في المحرم من نفس السنة، ولعل الصواب ما في معجم الشيوخ لأنه أضبط، قد ذكر اليوم الذي توفي فيه، والوقت الذي صلى عليه، ومكان دفنه.

مؤلفاته وآثاره :

كان المترجَم عالما منتجا، ومؤلفا مكثرا، ومن مؤلفاته :

- المعيار الجديد (النوازل الكبرى)، وهو هذا الكتاب الذي شرعت الوزارة الآن في طبعه، وصدر منه في رمضان من هذا العام 1417 هـ (1997م) الجزآن الأول والثاني.
- حاشية على الشيخ التاودي بن سودة على التحفة ط.
- حاشية عليه على الزقاقية ط .
- شرحان على العمل الفاسي : كبير وصغير، طبع الصغير في جزءين .
- الكواكب النيارة : حاشية على ميارة، على الدر الثمين، طبعت في جزءين .
- حاشية على شرح المكودي للألفية ط .
- حاشية على شرح الفاسي على الطرفة في مصطلح الحديث : ط .
- تأليف في كراهية القبض في الصلاة .
- تأليف في إباحة ثوب الخز للرجال .
- تأليف في الرد على الشيخ محمد عبده في مشكلة التوسل ط .
- تأليف في الفرق بين الطلاق البائن والرجعي .
- بُغْية الطالب الراغب القاصد، في إباحة صلاة العيدين في المساجد .
- السيف المسلول باليد اليمنى، لقطع رأس ابن مهنا . ط .
- تقييد في جواز الذكر مع الجنازة ورفع الصوت بالهيللة -معارضا الشيخ الرهوني، ط .
- حاشية على شرح الركوشي على الجرادية في الظروف والجُمَل .ط.
- حاشية على شرح أبي العباس أحمد محمد السوداني على مقدمة ابن آجروم .ط .
- حاشية على شرح البدري على منظومة ابن كيران في المجاز والاستعارة .ط .
- شرح منظومة ياقوتة الحكام - في أربع مجلدات[10] .
- فهرسته[11] .
- المنح السامية في النوازل الفقهية، وتعرف بالنوازل الصغرى[12].

---

10) ذكره ابن زيدان في الدرر الفاخرة ص: 122.

11) أشار إليها صاحب شجرة النور في معرض حديثه عن وفادة الشيخ الوزاني على تونس وإجازته لطلبتها وبعض شيوخها 436/12.

12) وقد صدرت عن الوزارة في طبعة جديدة من أربعة أجزاء، حيث صدر الجزآن: الأول والثاني منها في رمضان من عام 1412 هـ (1992م)، والجزآن : الثالث والرابع في رمضان من عام 1413 هـ (1993م).

بسم الله الرحمن الرحيم

(وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، وسلَّم تسليما)

هذه نوازل شيخنا الإمام، العلاَّمة الدراكة الهمام، الشريف العمراني، أَبي عيسى، سيدي المهدي الوزاني، أدامه الله رُكنا للاسلام، وبلَّغه من كل خير غاية المرام، ونفَع به الخاص والعام، بجاه النبي عليه الصلاة والسلام

م الصفحات
ي الأصل
لمخطوط
ص 1

الحمد لله مُجري النوازل والأحكام على وفق مراده، المتصرف بالحكمة البالغة في أفضيته وأحكامه، المنفرد بالقضاء والفصل يوم تزف الآزفة بين عباده، الذي شرفنا بالإضافة إلى جنابه العظيم، والاطلاع على أَسراره. والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى نبيه وأمينه، ورسوله المجتبى من إنسه وجنه وجميع مخلوقاته، وأفضل داع إلى طاعة الله ورضوانه، وأكمل داع إلى السعادة الأبدية بأقواله وأفعاله. فالسعيد من اقتبس من أَنواره والتمس من اسراره، والشقيُّ من لم يهتد بمناره ولم يَعْشُ إلى ضوء ناره، وعلى آله الطيبين الذين أجْرَتهم العناية الالاهية على منهاجه، وعلى أصحابه المختارين الذين حملتهم السعادة على سلوك طريقه وانتهاجه، وعلى كل من اقتفى آثارهم من شِيعتِه وأتباعه، خصوصا العلماء والفقهاء من حزبه وأشياعه.

أما بعد، فإن العلم أفضل ما تستعمل فيه عوامل الأفكار، وأكمل ما تُنْفق فيه بضائع الأعمار، وأن الفقه منه أجل ما تتوجه إليه العناية، وأنفس ما تنبعث إليه نفوس أهل الدراية، لأنه العلم بالأحكام المنوطة بأفعال العباد، والمبيِّن للمعيار الشرعي الذي يترتب بحسبه الجزاء في الميعاد.

ولما كان أفضله هو النوع الذي يدور عليه القضاء والفتيا، إذ به يتوصل المرء في الدارين إلى كل مرتبة عليا، وهو المنهج القويم الذي تَستبصر به الحكام، والقسطاس المستقيم الذي يُفزَع إليه لإقامة الأحكام، وهو عمدة الدين، وحافظ نظام المسلمين، وورد في الكتاب والسنة من الترغيب فيه ما يحمل العاقل على أن يتبع طريقه ويقتفيه، بادرت إلى تأليف هذا الكتاب ووضْعه فيه، فجمعت فيه جملة وافرة من أجوبة المتأخرين، مستوفيا فيه ما استحسنتُه من كلام المحققين منهم الراسخين، سالكا فيه أحسن الترتيب، تبعا لصاحب المختصَر في نسَقه العجيب، وعُمدتُه ما يَكثر ترداده بين أيدي الحكام، ويُشكل على بعض من يتعاطى الفصل بين الأنام، مُذيِّلا بعض الأجوبة بما يكون لها كالشرح والتتميم، لئلا يسرع بعض القاصرين بنقد أو توهيم، وبنظائر تكمل بها الفائدة، وإن كانت على الترجمة زائدة، وإني مع ذلك معترف بالعجز والقصور، اعترافا بيِّنا واضح الظهور.

ص 2

وقد كنت قبل هذا ألَّفت كتابا جمعت فيه ما لديَّ من الفوائد والطرر، ونسقت فيه ما حضرني من النصوص والتقاييد الغُرر، وأتيت فيه بجُل ما يُحتاج إليه من النوازل الوقتية، وما لابد منه من الأحكام والفروع الفقهية، وسميته :

«**المنح السامية، في النوازل الفقهية**».

ثم بعد سنين اجتمعتْ لدي نوازل أخرى ضمَّنتها هذا الكتاب المسمى ب «**المعيار الجديد الجامع المعرِب، عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب**»، راجيا بتأليفه الثواب العظيم والأجر الجزيل من رب الأرباب، فهو الكريم الذي لا يُخَيب من سعاه، ولا يرد قاصدا أمَّله ورجاه، مقتصرا فيه على القدْر المفيد مما لم يكن في الكتاب الاول تَقرر، وتاركا الكلام فيه على ما قررته في ذلك الكتاب، خشيةَ السَّآمة من المكرر، إلا أن أذكره على سبيل التبعية والاستشهاد، أو للتنبيه على ما وقع فيه من غلط أو نقد أو إيراد، راجيا منه تعالى إكماله، ومستمدا تسديده وإفضاله، إنه على ذلك لقدير، وبالإجابة لجدير، وهو حسبي ونعم الوكيل.

نوازل الطهارة

سئل سيدنا موسى بن علي الأغزاوي عمن كان على وضوء وقتل قملتين أو ثلاثا، هل عليه غسل يديه أو لا ؟، وكذا من قتلها في ثوبه وكبَّر على قتلها، أي ونوى به الذكاة، وبقي دمها وجلدها في ثوبه، هل ينجس ثوبه أم لا؟ لأنا سمعنا قائلا يقول: إذا كبر على قتل الدواب لا ينجس دمها ولا جلدها ولا قشْرها، بينٍّ لنا ذلك.

فأجاب: قاتل القملة يستحب أن يغسل يديه، وإن لم يفعل فصلاته صحيحة. وأما التسمية على قتل القملة وينوي بقتلها الذكاة فقد حكاه الشيخ ابن مرزوق عن بعض الفضلاء، قال: ويكون جلدها طاهرا، إلا أنه قال: لم يقف عليه منصوصا لمن تقدم، وأما دمها فكسائر الدماء، لأن الدم لا يطهر بالذكاة، والله سبحانه أعلم.

قلت: **قال الشيخ ميارة** نقلا عن ابن مرزوق ما نصه: سمعت من بعض من عاصرته من الفقهاء الصالحين أنه كان يقول: من احتاج إلى قتل قملة في ثوبه أو في المسجد على القول بنجاسة ميتتها فينوي بقتلها الذكاة، ليكون جلدها طاهرا فلا يضره، ولا أدري، هل رأى ذلك منقولا أو قاله برأيه، إجراء على القواعد، وهو، وإن كان محتملا للإيجاب، فلا بأس به.

فالقملة إن كانت من مباح الأكل فما قاله فيها ظاهر، وإن كانت من مُحَرمه أو مكروهه فذلك مبني على أن الذكاة تَعمل في المحرَّم والمكروه كالمباح، وهو مراده بالإجراء على القواعد، والله أعلم. انتهى كلام ميارة.

قلت : وسكت عن حمل جلدها في الصلاة، وقد اختلف فيه المتأخرون، فقال البرزلي: كان شيخنا أبو القاسم الغبريني يفتي بأن قشرها نجس، وينقله عن ابن عبد السلام ويقول: حامل القشرة بمنزلة من صلَّى

بنجاسة، يفترق عمده وسهوه، وكان شيخنا ابن عرفة يفتي بخفة ذاك. فالأول حمَلها على أن لها نفسا سائلة، والثاني حملها على أنْ ليس لها نفس سائلة.

وقال ابى ناجي: كان الشبيبي يفتي أنه لا شيء عليه في ثلاث فأقل، وتبطل صلاته فيما زاد على ذلك، ولعله استخف ذلك للضرورة.

وفي اختصار نوازل العباسي أنه سئل عن الحكم في جلد القملة المقتولة في الصلاة.

فأجاب: في المنزَع النبيل لإبن مرزوق، إن قتلها بنية ذكاتها يطهرها، فانظر تمامه فيه.

قلت: يعني مع التسمية إن ذكَر، فيسمي الله عليها ولو كان في صلاة. وإلى ذلك يشير من قال:

ومَن نوى بقتل قمل الذكاة * طهّره بها ولو في الصلوات
ذكر ذلك ابن مرزوق النبيلْ * في شرحه مختصرَ الشيخ خليل

ولو أبدَل البيت الثاني بقوله:

ذكر ذا في المنزَع النبيل * سليلُ مرزوقٍ على خليل

لكان أحسن.

ثم ما أجاب به الشيخ أي العباسي رضي الله عنه قد مال إليه غير واحد، وهو مبنيٌّ على أن الذكاة تؤثر في المحرَّم، أو على القول بطهارة القملة، وهو مرجوح، وإياه ردَّ خليل بقوله: «ولو قملة وآدميا».

ص 5 وأما ميتة صبيان القمل فيعفَى عنها جريًا على قاعدة العفو عما يَعسُرُ الإحتراز منه. وقد ذكر بهرام في ميتة القمل والبرغوث أربعة أقوال.

وسئل الشيخ ابن ناصر عمن كثر عليه القمل، هل يسوغ له إلقاؤه في النار حيا؟

فأجاب : لابأس بذلك للضرورة، وكذلك التراب الحار. هـ.

وسئل أبي العباسي عمن نتف شعَرا من أعضائه وهو في الصلاة؟

فأجاب : لا إعادة عليه فيما خف من غير شغل، على القول بطهارة ميتة الآدمي، والمنزوعُ منه في حياته بمنزلة ميتة، ورجح هذا، وتبطل الصلاة على مقابله ،ورخص بعضهم على كلا القولين في اليسير المنزوع من اللحية.

قلت : ماصدَّر به الشيخ رضي الله عنه من طهارة ميتة الآدمي هو مختار الحافظ ابن رشد، وهو قول خليل: « والأَظهر طهارته »، وهو الذي به الفتوى، خلاف ما صدر به خليل من قوله: « ولو قَملةً وآدميا »، والله أعلم. انتهى كَلامُ الإختصار.

مسألة : في مختصَر حلُولو لنوازل البرزلي : إذا تعلق صبي بأبيه في الصلاة، فإن غلب على ظنه طهارة ثوبه فلا شيء عليه، وإن تيقن نجاسته وسجد على بعضه أو جلس بطلت صلاته، وإلا لم تبطل (هـ). قال الزرقاني بعد نقله: « وَلولي مَن تَعلقه حملُه أو ركوبُ الصبي عليه، أو غلبَ على ظنه نجاسة ثيابه فتبطل... إلخ. ابن عرفة: عياض: وسقوط طرَف ثوب المصلي على جافٍّ نجاسة بغير محله لغْوٌ (هـ).

الحطاب : وفرَّع البرزلي على ذلك أن من صلى بجنب مَن بثوبه نجاسة، فإن كان يعتمد عليه بأن جلس أو سجد ببعض أعضائه عليه فلا يجوز، وأما إن لاصقه فلا يضره. (هـ). ابن ناجي: والصواب عدَم قطع مُحرك نعله المنتجس في الصلاة، لانه غير حامل له، وقَطْعُ من رفعه، لأنه حامل له، والغالب نجاسة النعل، ومسائلهم تدل على أن الغالب كالمحقق. قال الحطاب:

وما ذكره من الفرق بين المحرك والحامل هو الظاهر، أي خلافا لفتوى ابن قداح بالقطع فيهما، ولفتوى البرزلي بعدم القطع فيهما.

وسئل بعضهم، هل يجوز للرجل أن يصلي بثوب المرأة، وكذلك الحصير الذي تصلي عليه المرأة، وهل يغتسل بِسُؤْرِها أو لا يجوز له ذلك كله إلا إذا كانتْ عارفَة متحفظة، وأيضا السطلة التي يعمل فيها الربُّ وهو ماء العنب، هل يجوز فيها الوضوء لأن الرائحة قد تبقى فيها بعده؟، وإذا قلتم تغسل، فهل تغسل بالماء وحده أو معه غيره؟.

وأيضا إذا زال قزديرها وبقي الصفر وحده، فهل يجوز تسخين الماء على النار فيها للوضوء أو لا، لأجل الرائحة؟.

ص 6 **فأجاب** عن المسألة الأولى: يجوز للرجل أن يصلي بثوب المرأة وعلى حصيرها، ويتوضأ ويتطهر بسؤرها، إلا اذا كانت غير متحفظة من النجاسات.

وعن الثانية: إذا ذهبت منها الرائحة ساغ منها الوضوء. وتذهب الرائحة بالمبالغة في الغسل بالرماد ونحوه.

وعن الثالثة بأن رائحة الصفر لا تأثير لها. (هـ).

وسئل الشيخ ابن ناصر عمن لا يغسل يده من النجاسة مع إمكان غسلها.

فأجاب: بطلت صلاته بترك غسلها متعمدا مع نجاستها، لتعمده الصلاة بالنجاسة، والله أعلم. هـ.

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عن واد عليه أرحية، ثلثاه نقي، وثلثه أو أقل نجس، ويفتقرون إلى بَلِّ الزرع به، هل يجوز ذلك ويباح لأربابه ولا يمنعون من ذلك؟.

فأجاب: الحمد لله،

طهارة الماء موكولة إلى أوصافه الثلاثة: اللون، والطعم، والريح، فإن تغير أحد أوصافه فنجس، وإلا فطاهر، والماء الكثير إن وقعت فيه نجاسة ولم تغيره فمحكوم بطهارته، فيُغْتفَر ذلك هنا، ويحتاط الانسان لدينه. لكن هذا الماء معروض للتغير، وربما لا ينتبه لتغيره، أو يقع التساهل والمسامحة فيه لعدم مراعاة الحدود، ولقلة الديانة، مع أن الناس أو بعضَهم لو أُخبروا بذلك أو علِموه لنفَروا من شرائه وانتقلوا إلى غيره، فيكون كتْم ذلك غِشّا، والماء كثير في هذه البلدة، فيجب حسم هذه الذريعة، وبناءُ ذلك على وجه سليم، والله أعلم. هـ.

وسأل الشيخ الصالح أبو علي القروي أبا الحسن المنتصر عن إدخال الأنعلة للمسجد غير مستورة؟

فقال: يا سيدي، ألمْ تخبرني أن سيدي محمد الزواوي رضي الله عنه رآك وضعت نعلك غير مستورة بإزاء سارية، فقال لك: أنتم الرهط يُقتدَى بكم، فلا تفعلوا، فكان القروي بعد ذلك يقول: حدثني المنتصِر عن الزواوي أنه كرهه.

وسئل الإمام ابن مرزوق عن مذبح الشاة يغسل ويشوى الرأس بدمه دون غسل، هل هو نجس يحرم أكله أم لا؟

فأجاب: أما الرأس الذي يُشوى ولم يُغسل فيغسل بعد الشَّيِّ ويؤكل، ويضعف إجراء الخلاف فيه من الخلاف في طهارة الفخار وشبهه من نجس غواص كالخمر وشبهه وتحجُّرِ الخمر، والطهارة في الرأس أولى لوجوه يطول ذكرها، وأكل ما اختلط به يجري على هذا، وأكلُه أظهر وأقوى، وفتوى ابن رشد في القملة تقرب من هذا. هـ. وأشار بهذا إلى ما نقله الحطاب عن ابن رشد في الدقيق تقع فيه القملة ولا تخرج من الغربال، أنه إن كان كثيرا يوكل

ص 7 ولا يطرح بالشك .هـ. قالوا: وهو معارض لمسألة ابن القاسم، وهي : من فرَّغ عشر قلل سمن في زقاق ثم وجد في قلة منها فارغة فارة يابسة لا يدري في أي الزقاق فرَّغها، إنه يحرم أكل الزقاق وبيعها. قاله تت. وليس هذا من تنجيس الطعام بالشك، لأنه لما امتنع تعلق النجاسة بواحد بعينه ولو تحريا فكأن النجاسةَ تعلقت بالجميع تحقيقا.

وأجاب الحطاب عن المعارضة بأنه إذا اختلط نجِس بأشياء طاهرة كثيرة غير مائعة ولم يُعلَم النجس، أنه لا يطرح الجميع بالشك، أي بخلاف المائع كمسألة ابن القاسم، فانظره .هـ .

وسئل ابن لبابة عن الخُنفساء تقع في الطعام.

فأجاب: لابأس بأكله، فقيل له: العقرب، فقال : ليس العقرب مثل الخنفساء. العقرب أشد ... إلخ.

وسئل عن الذي ينظر إلى النجاسة في ثوب الإمام.

فأجاب: إن قدر أن يعرضها عليه، وإلا فليكلمه، ويقطع صلاته، وإن نظر إلى نجاسة في غير ثوب الإمام فلا يكلَمه ولا يسبح له، ولْيُقْبِل على شأنه، وكذلك في الخطبة.

وسئل ابو صالح عن فارة وقعت في عين رحى الماء فطُحنت، أيجوز أكل ذلك الدقيق؟

فأجاب: إن كان كثيرا فيوكل، وإن كان قليلا فلا يوكل.

وسئل عن الثياب التي تُغسل بالبول وفرو الكلاب؟

فأجاب: قال ابن القاسم: إذا طهرت بعد ذلك بالغسل بالماء المطلق فلا بأس بها.

وسئل ابن عرفة عمن سقطت عليه نجاسة وهو في الصلاة وبانت عنه في الحين، هل يقطع أو يتمادى؟ وكيف إن لم يشعر بها حتى سلَّم؟

فأجاب: يقطع صلاته ولا يتمادى، ويعيد ان لم يشعر بها مادام في الوقت، بدليل قوله في المدونة: إذا عَلم أنه شرَّق أو غرَّب قطع. ظاهره، ولو كان مستقبل القبِلة.

وأجاب سيدي أبو القاسم الغبريني أنه يتمادى ولا يقطع ويعيد في الوقت، لأن غسل النجاسة واجب مع الذكِر، وهو ما تذكَّرها حتى انفصلت عنه، ويعيد في الوقت، لأنه فعل جزءا من أجزاء الصلاة وهو متلبس بها. هـ.

وما لابن عرفة في هذه المسألة مثل ماله في مسألة السجود على النجاسة، وما للغبريني مثل ما لابن حيْدرة وغيره فيها. ففي ابن عرفة مانصه: ومن رأى بمحل سجوده نجاسة به بعد رفعه، فقال بعض أصحابنا: يُتم صلاته متنحيا عنه، وقلت: يقطع، لإطلاق قولها: «من عَلم في صلاته أنه استدبر القبلة أو شرَّق أو غرَّب قطع وابتدأ صلاته بإقامة، وإن علم بعد صلاته أعاد في الوقت».

ص 8

وأُخبِرت عن بعض متأخري فقهاء القيروان فيمن رأى بعمامته بعد سقوطها عنه نجاسة في صلاته يتمادى ويعيد في الوقت. هـ.

قال بعض تلامذته: تقرير: أخذ شيخنا من مسألة المدونة المذكورة أن مباشرة المُصَلّي للنجاسة في محل صلاته كتركه استقبال القبلة فيها، لأن كلا منهما لو علم به بعد صلاته أعاد في الوقت. وكما استويا بعدها فكذلك فيها. وقد نص في المدونة على القطع في مسألة القبلة، فكذلك في النجاسة، لأن ظاهر إطلاقه ولو كان حين عمله مستقبل القبلة، وإطلاق المدونة عموم إلخ.

وبَحَثَ فيه غيرُ واحد، منهم هذا التلميذ، ومنهم الوانوغي، ومنهم الشيخ الرهوني، حتى قال بعد كلام ما نصه: وبه تَعلَم أن الصواب في المسألتين التمادي مع الإعادة في الوقت كما قال الغبريني ومن افقه. وكلام

الحطاب الذي نقله في الفرع الثالث بعد قوله « كذكره فيها » صريح في الصحة من غير ذكر خلاف، وقد قبله المصنف في التوضيح وغيره لا ما قاله ابن عرفة رحمه الله. واستدلاله بمسألة القبلة ليس بقوي مع معارضته نص اللخمي وسنَد وابن بشير.

وإنما قلنا : إنه ليس بقوي لأمرين:

أحدهما أنه معترف بأنه إطلاق فقط، فهو قابل للتقييد، وليس هذا بأول إطلاق في المدونة دخله التقييد. وَهَبْ أنه فهمه هو على إطلاقه فقد فهمه غيره على التقييد.

ثانيهما أنه على تسليم حمله على إطلاقه فلا يُسَلم قياسه، لأن استقبال القبلة واجب بالكتاب والسنة والاجماع، بخلاف وجوب إزالة النجاسة، ولأن من صلى لغير القبلة نسيانا ولم يتذكر حتى سلَّم، شُهِّر فيه القولُ أنه يعيد أبدا، ولم يُشَهَّر قولٌ فيمن صلى بالنجاسة ساهيا وتذكرَ بعد السلام أنه يعيد أبدا، فافترقا، فتأمله بإنصاف، والله أعلم .هـ.

قلت : والفرق بين هذه وبين قول المختصر: « وسقوطُها في صلاة مبطل » . . . إلخ، أنه رآها وعلم بها حالة سقوطها عليه، بخلاف ما هنا فإنه إنما رآها بعد انفصالها عنه، وقال الزرقاني : وسقوطها أي النجاسة على بدن مصل ولو مأموما أو ثوبه كمكانه حيث لم ينتقل عنه، مبطل لها، أيْ للصلاة بخمسة قيود : 1، أن تستقر عليه أو يتعلقَ به شيء منها، 2، وأن لا تكون مما يُعْفَى عنه، 3، وأن يجد ما يزيلها به لو قطع، أو كرداء آخر يلبسه، 4، وأن يتسع الوقت، اختياريا أو ضروريا. بأن يبقى ما يسَع بعد إزالتها ركعةَ فأكثرَ كما في الذخيرة، وإلاّ تمادى. وقال: ولأجْلِ هذا القيد، أي الأخير قال في التوضيح : لو رآها في جمعة أو عيدين أو جنازة تمادى، لعدم قضاء هذه الصلوات، وفي الجمعة نظر، إن قلنا إنها بدل .هـ .ثم قال : القيد الخامس ألا

ص 9

يكون ما فيه النجاسة محمولا أو ملبوسا لغيره، وإلاّ لم تبطل بسقوط بعضه، كوضع حبل دابة حاملةٍ نجاسة بوسطه أو تحت قدمه، وكذا حبل سفينة بها نجس إن وضعه تحت قدمه لا في وسطه فتبطل.

والفرق أن الحبل يُنسَب للدابة، لحياتها، بخلاف السفينة، فلو كانت النجاسة في أثناء الحبل المربوط به الدابةُ، وطرَفه الآخر بعضو المصلي فالظاهر أنه لا يضر، بمنزلة طرف ثوب متنجس ملبوسِ شخص سقَط على مصل، لأن حمله إنما يُنسب للابسه .هـ.

وبُحِث معه في القيد الخامس، بأن الصواب إسقاطه، لأن كلام البرزلي يفيد البطلان مطلقا، ونصه : إذا كان في أطراف بيتَ الشعَر أو الخِباء نجاسة فكان شيخنا ابن عرفة يقول: إذا كان سطح رأس المصلي يُماس الخَباء فهي كمسألة العمامة، وإلا فهي كالبيت المبني فلا تضره .هـ .

وفيه نظر، لأن كلا من بيت الشعَر والخِباء، لما كان مستقرا ثابتا غير محمول لأحد، وكان المصلي يماسه صار كانه لابس لهما، ولا كذلك الثوبُ المحمول لغيره، فإنه لا يُنسَب للمصلي أصلا، وإنما يُنسب للابسِه.

وسئل أبو الفضل قاسم العقباني عمن أصاب ثوبَه بلل ورقَد في فراش نجس لم يجد غيره، وكذلك أستار بيت الشعَر النجس يبتل فيصيب بَلله الثوب.

فأجاب: إن علم أو ظن أن بلل الثوب لاقى المحل النجس من الفراش حُكم بتنجيس ثوبه، وكذلك يُحكَم بتنجيس ما أصاب أستار بيت الشعر إن عرف نجاسة ما أصاب الثوب منه واستار البيت مبتل، وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب تحريما أي تنجيسا، لأن الحيوانات محمولة على الطهارة.

وسئل أبو عمران عن الآنية يكون فيها زيت أو وَدَكٌ فيُصَب ثم يصب فيها المَاءُ فتعلوه شبابة، هل يتوضأ به أم لا ؟

فأجاب: أما اليسيرة فلا تضر.

وسئل عما يتطاير في الثوب وقت الاستنجاء.

فأجاب: إن كان أول شروعه فنجس، وإن كان مما بعده فهو طاهر.

ص 10 **وسئل سحنون عن دُور بُنيت بماء نجس، هل يصلَّى في سقوفها ويتوضأ بماء مجتمِع منها؟**

فأجاب: نعم، يجوز.

وسئل ابن رشد عن المسجد المبني بطين نجس، هل يُهدم ولا يصلى فيه أو تلبس حيطانه ويصلى فيه ولا يهدم ؟

فأجاب: هذا الثاني هو الذي لا يصح خلافه، وُجدَت بذلك رواية أم لا، وقد أجاز في المدونة الصلاة، وأمامه جدار من مرحاض، وللمريض بسط ثوب على فراش نجس، فإذا لُبِّسَ النجسُ الطاهرَ لم يكن لما في داخله حكم.

وسئل التازغدري عما يخرج من الجسد من الماء بالحك، هل حكمه حكم ما سال بنفسه أو حكم مايُنْكَأُ؟

فأجاب بأن حكمه حكم ما سال بنفسه، يُعفَى عن قليله، ويستحب غسل كثيره.

وسئل أبو العباس القَباب عن رجل به جرب كثير، فإذا أتى المسجد للصلاة حك فيه فتقع قشور الجرب في المسجد، وهو لا يقدر على التحفظ من ذلك، هل يجوز دخول المسجد أولا ؟

فأجاب: لم أجد فيها نصا، ولو صلى خارجه بصلاتهم إن قدر لكان أحوطَ له.

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة، فيَحك في الصلاة كثيرا من أجل ذلك، ولا يُخل بشيء من أقوال الصلاة وأفعالها الظاهرة، فهل يعيد لذلك صلاته أم لا؟

فأجاب: أما الحكاك في الصلاة، فإن كانت ضرورة دعته إليه بحيث لا يقدر أن يتركه وكان يشغله الألم إن لم يَحك، فإنه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته، إلا أن يطول جدا، أو يشغله حتى لا يدري ما صلى، فحينئذ تبطل صلاته، وإن لم تدع إليه ضرورة وإنما يحك إلْتذاذا فهذا مكروه، وفي الأثر: وستٌّ من الشيطان، أي من سببه، فذكر منهم الحكاك، ثم إنه إن طال جدا أو شغله أعاد، وإلا فلا.

وسئل شيخ الجماعة بالمغرب سيدي عبد القادر الفاسي، ما حكم لحم الفار؟، وما حكم روثه إذا وقع في مائع؟، وهل ينجس الإناء؟، وهل يُعفى عنه في الزرع؟

فأجاب: إن الفار حكى فيه في التوضيح ثلاثة أقوال: التحريم، والكراهة، والإباحة. قال: وفي مجهول الجناب أن المشهور التحريم. وأما وقوع روثه في الطعام فذكر البرزلي، عن شيخه ابن عرفة أنه أفتى بأكل طعام طُبخ فيه روث الفار. وفي هذا السؤال أنها كثيرة هي وروثها. قال البرزلي: ففتواه إما للضرورة كمسألة سحنون في بول الدواب في الزرع عند درسه، أو للخلاف في روثها.

ص 11

وقال في التوضيح: **قال** شيخنا: ولو فرق بين ما يعسر الاحتراز منه كروث الفار فيعفى عنه، وما لا يعسر كبول ابن آدام فينتجس لما بعده .هـ. وأما حكم الإناء فهو جار على هذه الرخصة، والله أعلم.

وسئل أيضا عن الدجاج الذي يُصلَق بالماء الحار من غير غسل النجاسة التي على المناقر والأرجل والر يش إن كانت تأكل النجاسة وهي في جوفها، هل يتنجس أو لا؟.

فأجاب، والله الموفق: وأما غمس الدجاج في الماء قبل غسل النجاسة منها فقد جعل ذلك في المدخل من باب ما طُبخ بالنجاسة فلا يقبل التطهير، وذكر عن بعض العلماء أنه يطهر بالغسل، وهو الذي يظهر من كلام ابن أبي زيد في النوادر أن المسموط أخف من المطبوخ،

قال الحطاب: وهو الذي يظهر، لأن المسموط لا يترك في الماء حتى يتأثر بالنجاسة، لأن اللحم إذا أحس بالحرارة انكمش وانقبض، ودفع ما فيه من الرطوبة حتى يبتدئ في النضج، فحينئذ يقبل النجاسة، فيكون قبوله للتطهير أولى، لأنه إنما يتنجس ظاهره.

وسئل أبو عبد الله الزواوي عن رؤوس الضأن بعد ذبحها، فإنها تحرق منها الصوف قبل غسل الدم من المذبح، وبعد تحريق ذلك يمسح الرأس ويقطع ثم يغسل، هل يطهر اللحم بهذا الغسل أو لا؟

فأجاب: يطهر إن غسل بعد تقطيعه، وليس هو كاللحم المطبوخ بالنجس، لسريان ماء النجاسة فيه، فيتعذر تطهيره على أحد الأقوال .هـ.

قلت: **قال الزرقاني** على قوله «ولا يَطهر لحمٌ طُبخ بنجس» ما نصه: ومثل الطبخ طول مُقامه بنجاسة حتى يشربها، فان لم يشربها غسل وأُكل، وربما أشعر قوله «طبخ» بأنه إذا شوي وفيه دم، ومثله الرأس يشوط بدمه، والدجاج تنتف صوف رأسه وريشه، أنه لا ينجس، وهو كذلك. ففي النوادر: ليس من اللحم المطبوخ بالنجاسة الدجاج المذبوح يوضع في ماء حار لإخراج ريشه من غير غسل المذبح، لأن هذا ليس بطبخ حتى تدخل النجاسة في أعماقه، بل يغسل ويوكل .هـ.

ثم قال: والمعتمَد ما للنوادر دون ما اقتصَر عليه في المدخَل من أنها لا تَقبل التطهير، وأنه من قبيل ما طبخ بالنجاسة. وما للنوادر لا يَرِد دُخولُه في قوله: «ويَنْجُسُ كثير طعام مائع بنجسٍ قَلَّ»...الخ، لتحقق تطهيره بغسله.

فقد سئل ابن عرفة عمن جعل دباء أو بقْلا في ماء ثم وجد فيه فأرة،

فأجاب بأن يغسله ويأكله .هـ .

ص 12 **وسئل أيضا عن الصامت يُطبخ ويَخرج خمرا ثم يعاد بالطبخ حتى لا يبقى منه إلا ما لا يسكر كثيره، هل يَطهر من النجاسة الحاصلة فيه بالتخمير، بذهاب الإسكار منه بالنار أم لا يطهر بذلك؟** فإن بعض الفضلاء حدثنا بأنه يطهر بذلك، لأن العلة يزول معلولها بزوالها، وعليه فإن العصير إذا جُعل في آنية الخمر وطبخ في قُدُور الطبخ حتى صار صامتا جيدا ترتفع منه النجاسة الحاصلة فيه من آنية الخمر المذكورة.

فأجاب: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

أما الصامت إذا طبخ وخرج خمرا ثم أُعيدَ بالطبخ حتى ذهب منه وصف الإسكار فهو طاهر، لأن علة النجاسة الإسكار، فحيث ذهب الإسكار زال التنجيس كالخمر المتخلّل، وإذا ألزم طهارة العصير المجعول في آنية الخمر ثم يطبخ حتى يصير صامتا، فإنه لازم صحيح، مَقُول به على ما يظهر من كلامهم، لأن علة تنجيسه هي ما يتعلق به من أجزاء الخمر المتخللة من آنية الخمر، وهي قد انقلبت عينُها بالطبخ مع العصير، وزال عنها حكم الإسكار كما قالوه في آنية الخمر المتخلّل. قال الأبي عن شيخه ابن عرفة: الحكم بطهارة الخل بعد أن كان خمرا إنما هو لانقلاب أعراضها، وكذا يقال فيما تعلق بفم الإناء انه انقلبت أعراضه.

وقال في موضع آخر على هذا: فإن قيل : يلزم تطهير النجاسة بغير الماء وليس من أصلنا، قيل: خرج عن هذا الأصل كالمَخْرَجَيْن وذيل المرأة والخف والنعل، فيكون هذا من ذلك المستثنَى من ذلك الاصل.

هذا وقد صرح ابن حجَر بأن كون الطبخ يطهره يجري على قول من يجيز تخليل الخمر، والجمهور على خلافه. وما لمالك في الخمر إذا تخللت بنفسها أو خُلّلت معلوم، فليجْر هذا عليه، والسلام.

وسئل العلامة أبو القاسم بن خجو، هل يجوز الاستبراء باليد دون حائل أم لا؟

فأجاب: الاستبراء باليد دون حائل جائز على المشهور، خلافا لما نَقَل عياض في الإكمال عن بعض شيوخه. قال صاحب الشامل: «وكل طاهر يابس مُنْقٍ غير مؤذٍ ولا محترم فكالحجر على المشهور، يجزئ إن أنقى كاليد، وقيل: لا، فيهما .هـ . وإن درجنا على ما في الإكمال فعند الضرورات تباح المحظورات .هـ.

وسئل أيضا عن المرأة ،هل تدخل أصابعها في فرجها عند الاستنجاء، طلبا لإزالة الأذى أم لا؟ وعن آنية ماتت فيها فيران عديدة نحو الثمانية، وفيها ماء، هل تطهر بماء طاهر أم لا؟

فأجاب: ليس على المستنجي، ذكرا كان أو أنثى، غسل باطن المخرجين، وفعل ذلك من الغلو عندي، والآنية المذكورة تطهر بماء طاهر آخر، والله أعلم.

ص 13

وسئل بعض الفقهاء عن مسائل:

الأولى: من له خمر فخلطه بعصير وطبخه حتى ذهب منه السكر، هل يحل أو يحرم؟

الثانية : من ذبح دجاجة وجعلها في ماء حار ثم نتفها فيه، هل تحل ايضا أو تحرم؟

الثالثة: من قتل شهيدا وكان قد تلوث بدم الكفار قبل موته، هل يغسل ما أصابه من دم الكفار أم لا؟

فأجاب عن الأولى أن الخمر إذا تحجرت أو خُلّلت حتى تخللت وانقلبت عينُها وذهب سكرها فقد طهرت وحلَّت، لذهاب العلة التي حُرِّمت من أجلها. **قال خليل**: «وخمرٌ تحجر أو خُلّل»، ولا فرق عندي في القياس

والنظر بين الطبخ والتخليل إذا انقلبت بالطبخ وذهبت علة تحريمها سوى في وجود النص في الطبخ، إذ لم أر مَن نَصَّ على ذلك ولا تَنازَل له.

وذكر لي بعض الأصحاب أنه سأل عنه الإمام المحقق سيدي أبا العباس أحمد الزقاق نفعنا الله به، فأجابه بأن الخمر إذا طبخت وذهب سكرها حلت، لانقلاب عينها.

وعن الثانية لا أعرف من تنازل حتى نص على نتف الدجاج بالماء الحار، ورأيت من مضى من بعض أصحابنا ينهَون عن ذلك، ولا جَرَمَ إن كان الماء حاراً يحل مادة ما في حواصلها من النجاسة، ويسْري فيها بحرارة الماء، أن ذلك يُتَّقَى ويُجتنَب، وينبغي أن يتحفَّظ من النجاسات، لاسيما في المطعم والمشرب، ولا سيما أهل الاقتداء الذين يُتَّخَذ من قولهم وفعلهم وحالهم، فينبغي لهم أن لا يسلكوا بالخلْق سوى الطريقة الجادة، لأنهم متَّبَعون.

وعن الثالثة لا أعرف من قال : إن شهيد المعترَك يُغسَل ما أصابه من دم الكفار أو غيره من النجاسات، ولا من الجنابة إن كان جُنُبا، ولا فرق بين دم المسلم والكافر.

قال صاحب أشرف المسالك في مذهب الإمام مالك: ولا يغسل قتيل الكافر وإن ببلد الاسلام ولو لم يقاتل أو كان جنبا، لشرفه. وقال خليل: « وإن أجنبَ على الأحسن » .هـ.

وسئل سيدي علي الأجهوري عن لحم غسل دمه بماء مضاف، ثم شوي، فهل يوكل ولو أمكن غسله بمضاف؟

فأجاب بأنه يوكل ولو غُسل بماءٍ مضاف مع وجود ماء مطلَق وتيسر غسله، لأن زواله بمضاف كزواله بنار، بل أقوى منها .هـ.

وبَحث فيه الشيخ بناني بأنه تقدم عن ابن يونس عند قوله « وعدمها أرجح » ترجيح أن الحكم لا يزول بالمضاف، فالمغسول بالمضاف متنجس،

وسيأتي : «المباحُ طعام طاهر»، وقياسه زواله بالمضاف على زواله بالنار غير صحيح، لأن النار تُذهب الدم ومحله معا، بخلاف المضاف، تأمله.

ص 14

وسئل سيدي أبو القاسم بن خجو عن بول الدواب والبغال والحمير في الدرسة، هل يُعفى عنه أم لا؟ وما حكم بول الفارة وطرحها في الزرع والدقيق؟

فأجاب: خفف صاحب العتيبة بول ذلك في الدرسة. قال ابن رشد: خفف ذلك للضرورة فهو من المعفوات، وكذلك نص البرزلي على عفو طرح الفارة للضرورة ايضا .هـ.

وسئل سيدي على بن سعيد الفنزاري عمن بيده نجاسة فعركها بالماء مرة أو مرتين وتطاير من ذلك شيء في الإناء قبل أن تطيب نفسه من دَلْك يديه، هل ينجس ذلك الماء؟

فأجاب: مسألة غُسالة اليد يقع شيء منها في الماء قبل تحقق الطهارة مسألةٌ ذات خلاف، فإذا كان الماء الواقعة فيه قليلا ففي المذهب الكراهة وهو المشهور، وقيل: نجس، وقيل: مشكوك، وقيل: طاهر، وأما إن كان كثيرا فطاهر باتفاق.

وسئل أيضا عمن بال عليه صبي يأكل الطعام أو لم يأكله، هل يكفي فيه صب الماء عقِبَه من غير دَلْك أم لا؟

فأجاب: الصبي يبول في موضع أو في حِجْر أحد فإنه يصب عليه ما يطهره ويجزئه ذلك، وليس عليه غيره. وقد أمر رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بذلك، وفُعل بين يديه، وسواءٌ أكل الطعام أم لا .هـ.

وفي نوازل ابن هلال: مسألة: المازري رحمه الله تعالى: النجاسة المائعة غير الممازجة يكفي في تطهيرها صب الماء وإتباعه دون دلك، بخلاف ما كان منها يابسا أو لزِجا. الأُبيُّ: كما لا يشترط الدلك لا يُشترط فيما

تُغسل به من الماء قدرٌ معَيَّن، بل ما يعم النجاسة أو يغلب عليها، ولأن المقصود ذهاب عين النجاسة، وَحَدَّه بعضهم بأن يكون الماء سبعة أمثال البول، فإن اندفعت الغُسالة إلى موضع آخر من أرض أو بدن أو ثوب، أو خرجَتْ من الحصير إلى الأرض تحتها فشرطُ طهارةِ ما اندفعت إليه أن تكون الغسالة المندفعة غير متغيرة، لأن المتغيرة نجسة، فإن اندفعت متغيرة صب عليها الماء حتى تندفع غيرَ متغيرة .هـ .

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن ناسخ القرآن، هل يرخص له في ترك الطهارة للمشقة أم لا؟

فأجاب: أما ناسخ القرآن على غير وضوء فلا رخصة له إلا بتقليد قول ابن مسلمة من أهل المذهب : إن الوضوء للمس المصحف مستحب وليس بواجب.

وسئل بعض الفقهاء عمن كَتب مصحفا، فلما فرغ منه وجد في الدواة التي كتب منها فارة ميتة.

ص 15

فأجاب: إن كان يتيقن أن الفارة كانت في الدواة منذ بدأ في الكتابة فالواجب عندي أن لا يقرأ فيه ويحفر صاحبه في الأرض ويدفنه فيها، وإن كان لا يتيقن ذلك فلْيحملْه على الطهارة.

وسئل سيدي يحيى السراج عن الرجل يعمل الحناء في رأسه وبدنه لإزالة الأضرار حتى تظهر في يده من غير قصد للتزين والتشبه المنهي عنه، وهل يرخَّص في القليل منها في اليد والرِجْل للتطيب والمصلحة التي فيها للبدن؟.

فأجاب بأنه لا يحرم عليه ذلك المقدار من الحناء على الوجه المذكور، وما يَلصَق باليد عند التطيب بها والمصلحة التي فيها للبدن فذلك خفيف إن شاء الله تعالى.

وسئل سيدي علي بن هارون عن القَرعة إذا جعل فيها الخمر، هل تَطْهُرُ أم لا؟، وهل يتناولها قول خليل: «وفَخّارٌ بغوّاص»؟

فأجاب: إن كان الأمر كما ذكر فهي تتنجس، وداخلة تحت قول الشيخ المذكور، لانها تَسْتَفُّ، وكذلك الجلد، وقد نبه عليه بعض الشيوخ. وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الانتباذ في النقِير، وهي حفرة تجعل في قعر النخلة، وفي الرواية الأخرى المقير، وهو المطلي بالشمع، لأن التخمير يسري إليهما، والله أعلم. إنتهى.

وسئل أبو الحسن الزرويلي رحمه الله عن الصباغين يصبغون بالأرشلة، وهي من البول تُصلح لون الزبيبي وشبهه، هل يجوز هذا؟، وما الفرق -إن كان لا يجوز- بينه وبين شَعَر الخنزير إذا لم يُجَزَّ؟، وهل يطهرها الغسل مع أن لونها باقٍ كما كان أولا؟.

فأجاب: الإقدام على استعمالها ابتداء لا يجوز، إذ لايجوز استعمال شيء من النجاسة، وليس هذا مثل شعر الخنزير، إذ لا دسم فيه، ولا مثل عظام الميتة وأنياب الفيل بعد إزالة ما فيها من الدسم بالطبخ أو بكونها بالية، وأما هذه فتنجس ما لقيها في الحال. ولا يقال: إنها ضرورة كشراب جَرعة من خمر لمن غَصَّ بلقمة، بل هي من الحاجيات، وإن وقع على هذا فيطهرها الغسل بلا إشكال، لأن عين النجاسة يزول. وغايته أن يقال: يبقى أثرها وهو اللون. والمنصوص في الدم إذا غُسل ولم يذهب أنه طاهر، وكذلك السيف الصقيل يُمسح دون غسل. ومن هذا المعنى كثير. ومن هذا، الطرطارُ من الخمر وهو أخف، لانقلاب عينه ... إلخ. قال ابن هلال في شرحه: حكاية الشيخ في الأرشلة أنها نجسة العين خلافُ ما يأتي عن ابن عرفة أنها متنجسة لا نجسة، واستعمال المتنجس، والانتفاعُ به في غير أكله وبيعه، كوقيد في غير مسجد، جائز على المشهور. ص 16

وأما شعر الخنزير فطاهرٌ إنْ جُزَّ، لأن الحياة لا تحله، وقد نص ابن القاسم في سماع أصبغ على جواز بيعه، قال: كصوف الميتة، وقال أصبغ: لا خير فيه. ابن رشد: قول ابن القاسم هو الصحيح في القياس على أصل المذهب أن الشعر لا تحله الروح، فوجبَ كون شعر الخنزير طاهر الذات، أُخذَ منه حيا أو ميتا. فما وقع لبعض متأخري الإفر يقيين أن من صلى وفي جبهته شعر الخنزير يعيد، كمن صلى بنجاسة، إما على قول أصبغ أو على أنه قُلِع من أصله ولم يُجَزَّ. ودل قول الشيخ: «إذ لا دسْم فيه» على عدم تنجيس عظم الميتة البالي، لما فيه من ماء أو غيره، وصرح بذلك التونسي في تعليقه، ونقله ابن يونس. وقول الشيخ: ومن هذا، الطرطار من الخمر وهو أخف، لانقلاب عينه. ابن بشير: في كل نجاسة استحالت أعراضها كعَرَق السكران ورماد الميتة وما يتحجر في أواني الخمر قولان: التنجيس التفاتا إلى الأصل، والطهارةُ التفاتا إلى ما نقل إليه ومسألة السؤال أشار إليها ابن الحاج في نوازله، ثم نقل عن مصنف عبد الرزاق أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هَمَّ أن ينهَى عن الحبرة من صباغ البول، فقال له رجل: أليس قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها؟ فقال عمر: بلى، فقال له الرجل: أفلم يقل الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة﴾ فتركها عمر. عبد الرزاق: رأيت الزهري يلبس ما صُبغ بالبول .هـ. وما حكاه عبد الرزاق عنه حكاه البخاري عن مَعْمَر عنه.

قلت: في النوادر، قال ابن المواز، قال مالك في ثياب تصبغ بالبول: إن طهرت فلا بأس، قال ابن القاسم في المجموعة عنه: وتَرْكُ الصبغ بالبول أعجب إلي.

ومن هذا المعنى الصبغُ بالدم تضاف إليه عقاقير، وقد أمر ابن عرفة القاضي بقطع ذلك، فقال له تلميذه البرزلي رحمهم الله: أليس هو كالورشلة والطرطار؟ قال: لا، لأن الورشلة متنجسة، والدم عين النجاسة.

وصحح البرزلي الجواز في كلٍ، وأجراه على النجاسة تنقلب أعراضها إلى صلاح، قال: ولعله إنما منعه، لأن الناس لا تطيب أنفسهم بهذا، ومنهم من يتورع عنه للخلاف، فيكون داعية لإدخال الغش في الأسواق، إلا أن يشتهر كثيرا فتسقط هذه العلة.

وسئل الشيخ أبو العباس القباب عن حكم الصلاة بالمِلْف الذي نسجه النصارى قبل غسله؟ وذلك أنهم يجعلون فيه شحم الخنزير، وبعد الغسل لما يبقى فيه من الرطوبة الناشئة عن الشحم، والماء لا يزيلها؟

فأجاب : الحمد لله، لا يخفى عليكم ما اشتهر من قول مالك رضي الله عنه من جواز لَبس ما صنعه أهل الذمة والصلاةِ فيه دون ما لبِسوه.

ص 17

قال الأشياخ رحمة الله عليهم: والقياس يقتضي التسوية بين ما نسجوه وما لبسوه، وأنه لا يصلى في شيء من ذلك، لأنّ شيئا من ذلك لا يخلو من النجاسة غالبا. وقيل لمالك في العُتْبية فيما نسجوه: إنهم يبلُّون الغزْل بأيديهم وهم أهل نجاسة، فقال: لابأس به، لم يزَلْ الناس على ذلك، فسلَّم أن القياس كان الحكمَ بالنجاسة لغلبتها، وإنما لم يقل به، لأجل أن عمل الناس مضى على خلاف ذلك، وقد اشتهر اتِّباعه للسلف الصالح رضوان الله عليه وعليهم.

وحكى القاضي أبو الوليد ابن رشد -رحمه الله تعالى- عن ابن عبد الحكم أنه أجاز الصلاة فيما لبسته النصارى، بناء على استصحاب أصل الطهارة. وتأوَّله القاضي بأن ذلك فيما لم يطل لبسه له. ورأيت كلاما منسوبا لأبي الحسن الأبياني يكون توجيها لهذا الخلاف، فإنه قال في الكتاب الذي ألفه في الورع: إن كان الحل معلوما ولكن غلب على الظن طريانُ مُحَرَّم بسببٍ معتبَر في غلبة الظن فيرتفع حكم الاستصحاب، لضَعفه، ويُقضَى بالتحريم لغلبته، كما اذا غلب على الظن نجاسةُ إناء ماء لعلامة معينة، فلا يجوز التوضؤ به ولا شربه، هذا إذا غلب على الظن بعلامة

متعلقة بعين الشيء، فإن كانت الغلبة ناشئة عن كثرة متعلقة بالجنس، فهل ينتقل عن الأصل؟ فيه خلاف.

فمن الناس من يُقَدم الأصل لضعف الغلبة الناشئة عن الكثرة، وقال آخرون: الغالب مقدَّم، ثم طَول في توجيه القولين، ثم قال: والصحيح عندنا التمسك بالغالب، إلا في كل موضع يلزَم منه حرَجٌ أو إضاعةُ مال محترَم، فإذا اقتضت الضرورة أو دعَتْ الحاجة إلى التمسك بالأصل فعلناه وأعرضنا عن الغالب.

والدليلُ عليه كتاب الله تعالى وعملُ الماضين:

قال الله سبحانه: ﴿ **وطعامُ الذين أوتوا الكتاب حِلٌ لكم** ﴾، ولا يخفى أن أهل الكتاب لا يَتَوَقَّون النجاسات، ولا يَعتبرون في التطهير الماء المطْلَق، فأَطْعِمَتُهُم لا تنفك عن ذلك، ولكن يَلزم من اجتنابها ضرر وحرج، فنتمسك بالأصل لذلك.

وأما العمل فقد نقل عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم القدوة والإسوة، أنهم كانوا يخوضون طين المطر ويصلون ولا يغسلونه، وكذلك نقل مالك عن السلف أنهم كانوا يصلون فيما نسجه أهل الذمة، قال: وليس كذلك ما لبسوه، لقلة الحاجة إلى ذلك، وكان مالك يكره سؤر النصراني في الماء دون الطعام، واعتلَّ بخفة إلقاء الماء ويسارة أمره. ولولا أنه التفت إلى الحاجة لما أباح سؤره من الطعام، وكذلك قال في الدجاج والأوز المخلات، وهي جلاّلة يغلب عليها إصابة النجاسة، إن شربت من ماء أُريق، وإن شربت من لبن أو أكلت من طعام شرب اللبن وأُكل الطعام. انتهى محل الحاجة منه، وفيه فوائد.

ص 18

فإن قلت: إن كلام الإمام فيما يُتَّقَى من نجاسة أيديهم، والنجاسة فيها غير محقَّقة، والمتقَى ها هنا نجاسة محقَّقة، وهي شحم الخنزير، فاعلَمْ أن

الإمام أجاب في اتقاء ما ذُكر أنه جعل فيه شحم الخنزير بأنه يتقى ولا يحرم استعماله، وذلك أنه سئل في العتيبة عن جَبن الروم الذي يوجد في بيوتهم،

فقال: ما أُحب أن أحرم حلالا، وأما أن يكرهه رجل في خاصة نفسه فلا أرى بذلك بأسا، وأما أن أحرمه على الناس فإني لا أدري ما حقيقته؟! قد قيل: إنهم يجعلون فيه أنفحة الخنزير وهم نصارى، وما أحب أن أحرم حلالا، وأما أن يتقيه رجل في خاصة نفسه فلا أرى بذلك بأسا .هـ. فجعل مالك -رحمه الله تعالى- ما ذكر عنه أنه يُجعل فيه شيء من الخنزير يُكره ولا يَحرم، وهي مسألة السؤال.

قال ابن رشد في شرحها: كرهه للرجل في خاصة نفسه من أجل ما قيل: إنهم يجعلون فيه أنفحة الخنزير، ولو لم يسمع بذلك لم يكن عليه أن يبحث عنه، لأن الله سبحانه قد أباح لنا أكل طعامهم بقوله: **﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾**، فأكل طعامهم جائز ما لم يوقن بنجاسته، فإن خشي ذلك رجل لشيء سمعه، فيستحب له أن يتركه. ويبين لك هذا ما حُكي عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم، وهو أنه رُوي أن أبا موسى الأشعري كتب إلى عمر يَذكر أن المجوس لما رأوا المسلمين لا يشترون جبنهم صلَّبوا عليه كما يصلِب أهل الكتاب ليُشترَى منهم، فكتب إليه عمر: ما تبين لكم أنه من صنعهم فلا تأكلوه، وما لم يتبين فكلوه، ولا تُحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم. قال ابن حبيب: وقد تورع عمر وابن مسعود وابن عباس في خاصة أنفسهم عن أكل الجبن، إلا ماتيقنوا أنه من جبن المسلمين أو جبن أهل الكتاب، خيفةَ أن يكون من جبن المجوس، ولم يُفتوا الناس ولا مَنعوهم من أكله، فمن أخذ بذلك في البلد الذي فيه المجوس مع أهل الكتاب فحسن. هـ.

وقد تبين من هذا الكلام ومما قبله أن ما كان أصله الحلية، إما أن يتحقق فيه موجِبُ تحريم، أو يَغلِب على الظن، أو يُشَك فيه لموجب أوجب ذلك، أو

يُجَوِّز التحريم لغير موجب، فإن تحقق المانع فلا خفاء في التحريم، وذلك قول عمر رضي الله عنه: «ما تبَّين لكم أنه من صنعهم فلا تأكلوه»، وإن غلب على الظن المانع فقد تقدم التفصيلُ والخلاف الذي فيه من كلام الأبياني وغيره، وإن شك فيه لموجب فهو موضع الورَع كفعل الصحابة في الجبن، وإن جوَّز المانع لغير موجب فلا يُلتفت اليه كما قاله القاضي، فلو لم يسمع بذلك لم يكن عليه أن يبحث عنه. قال غيره: والتوقف للتجويز من غير موجب ورعُ الموسوَسين، فلا عبرة به، فافهم هذا التقسيم، فإن عليه ينبغي أن يكون المعوَّل، وإليه ترجع مسائل الورع، إلا أن المشكوك فيه الذي قلنا بكراهته من غير تحريم تختلف الكراهة فيه قوة وضعفا بحسب قوة الموجب للشك وضعفه، فإن تحقق وعلم في مَلْفٍ خاص أنه صنع بشحم الخنزير، أو علم من أهل إقليم أن جميع من يصنع الملَّف أنه إنما يصنعه بذلك عادة مطردة وأمرا متقررا، واشتهر ذلك وثبت ثبوتا لا شك فيه، لم يُصَل فيه إلا بعد تطهيره، -والتطهير كما وصفه أهل المذهب- بالماء خاصة لا يجزئ غيره، لكن حتى تذهب النجاسة كلها ولا يبقى شيء منها، وذلك بأن يخرج الماء صافيا، فإن خرج الماء صافيا ليس فيه شيء من النجاسة فقد تمت طهارة المغسول، قالوا: ولا يضر بقاء الرائحة ولا اللون إن عسر قلعه بالماء، وقد أباح العلماء لبس ما صبغ بالبول، وكان ابن شهاب يلبسه، ولا أثر أكثر من هذا.

ص 19

وقال عياض في الإكمال في شرح حديث عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج إلى الصلاة في الثوب، فيه أثر غسل المني»، يحتمِل أن تريد أثر المني بعد غسله، وفيه حجة أن النجاسة إذا غسلت حتى ذهبت عينها لا يضر أثرُها ولونها، وكذلك تَرجَم البخاري على هذا الحديث. وقد جاء في دم الاستحاضة: لا يضرك أثره. قال ابن بطال: ولا نعلم خلافا في هذا، إلا ما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا وجد دما في ثوبه فغسله فبقي أثره، دعا بحلمين أي بمقاص فقطعه. وروي

عن عائشة أنها صلت في ثوب كان فيه دم، فغسل وبقي أثره. وروي مثله عن عثمان رضي الله عنه. وقد انتهى القول عندي فيما سألتَ عنه، والله أعلم. انتهى من المعيار.

ومنه أيضا، **سئل سحنون عمن اشترى ثوبا فوجده لنصراني؟**

فأجاب: إن كان جيدا ينقصه الغسل رده، وإن كان رديا لا ينقصه الغسل فليس بعيب.

وسئل ابن مُزَين عمن اشترى ثوبا لَبيسا من نصراني، فقيل له: لا تَحِلُّ لك الصلاة فيه حتى تغسله.

فأجاب: إن لم يعلم أنه لبسه نصراني رده، وإن علم وجَهل انه لا يصلَّى به إلا بعد الغسل فلا ردَّ له .هـ.

وسئل ابن هلال عما خاطه الكفار، هل يصلَّى به أو لا حتى يغسل؟

ص 20 **فأجاب**: الحمد لله، فقد أفتى ابن عرفة –رحمه الله– بأنه لا يصلى بما خاطه الكفار، وأفتى غيره بجواز الصلاة فيه قبل غسله .هـ.

وقال أيضا: يُصَلّى بما صبغه الكافر .هـ.

وأجاب: أي ابن هلال أيضا بقوله: وأما المسألة الثانية فما نسجه الكفار، ومن لا يتوقَّى النجاسة من المسلمين، يُحمَل على الطهارة حتى تتحقق النجاسة.

قال القرافي رحمه الله في الفرق التاسع والثلاثين والمائتين من قواعده: «ما يصنعه العوام الذين لا يصلون ولا يحترزون من النجاسات، الغالب نجاسته، وجوَّز الشرع الصلاة فيه، تغليبا للحكم النادر على الغالب، توسعة على العباد، ونص أيضا على جواز الصلاة فيما نسجه المسلم الذي لا يحترز من النجاسة لطفًا بالعباد .هـ.

وسئل أيضا عن الصلاة في موضع الجماع بالبيت على الحصير المتخَذ لذلك، ويُفرَش عليه ما هو طاهر من غير عذر وهو صحيح.

فأجاب: الحمد لله. موضع الجماع لا تُمنع فيه الصلاة، وإن كان المحل نجِسا وبسط عليه ثوب طاهر جازت الصلاة عليه، وإن كان المصلي صحيحا، على الأحسن. فإذا جازت الصلاة فالقراءة أحْرى .هـ.

وأجاب أيضا: الحمد لله. أما من صلى بدراهم في صرة معه أو كانت في جيبه أو في وعاء علقه، وشك، هل هي طاهرة أو نجسة؟ فالأمر إن شاء الله واسع، لاختلاف أئمتنا المتأخرين من أهل تونس في الحلي والدراهم، يمسها الصانع الكافر بيده أو بفيه، فكان ابن عرفة -رحمه الله- يفتي بغسلها، وكان غيره يفتي باغتفارها، قياسا على ما نسجوه، والله تعالى أعلم. وقال أيضا: يعفى عن غسل ما تحت الأظفار، وهذا فيما إذا لم يزد طوله على المعتاد فإنه لا يعفى عما تعلق به، قَلَّ أو كَثُرَ .هـ.

وقال أيضا: مسألة، قال عياض في أحاديث حمل الصبيان في الصلاة: فيه من الفقه أن ثياب الصبيان وأبدانهم تُحمَل على الطهارة حتى تتحقق النجاسة. الأُبي: **قلت**: حملُ ثياب الصبيان على الطهارة إنما هو في صبيان عُلمت أهاليهم بالتحفظ من النجاسة. وأُعطيتْ لأبي الحسن المنتصر خيارة، فجعلها في جيبه، ومعه حفيد له، فجعل الصبي يقول للشيخ: منجوسة منجوسة، وما ذلك إلا لما علم الصبي من تحفظِ أهله من النجاسة، حتى إنهم كانوا يغسلون الخيارة، لما عسى أن يكون عَلِقَ بها من زبل الأرض التي هي بها.

مسألة الأُبي: وانظر ما يحكى عن ابن دقيق العيد من التحفظات، وأنه كان إذا قبّل أحدٌ يده أو مسها يغسلها، لاحتمال أن تكون بفيه أو يده نجاسة، إلى غير ذلك مما يحكى عنه في هذا المعنى، وكذلك ما يحكى عن الشيخ أبي الحسن المنتصر من شيوخ شيوخنا أنه كان يغسل الرمان، لاحتمال أن تكون بيد قاطعه نجاسة، والرمان مبلول بالندَى، وأيضا فإنه يحمل في الزنابيل، ولعلها غير طاهرة. فنصُّ كلام الغزالي أو ظاهرُهُ أنه من الوسوسة

ص 21

المامور بالإعراض عنها. وكان ابن عرفة يميل إلى تصويب فعلهما، وأنهما إنما أرادا أن يبنيا أمرهما في ذلك على اليقين، ومستندُهما، وإن كان الوهمَ والتقدير، فلم يشهد الشرع بإلغائه هـ

قلت: (أي المؤلف): حضر معنا يوما طبيب، وحضر الأكلُ، ومن جملته عنب، فامتنع الطبيب من أكله الا بعد غسله بالماء، لما عسى أن يكون تعلق به من الارض أو مرَّ عليه من الحيوان قبلُ، ونهانا عن أكله قبل غسله، ثم قال ابن هلال:

مسألة: عياض: في أحاديث النهي عن البصاق في القِبلة في قوله: «فإن لم يجد فلْيثفل هكذا، وثفل في ثوبه»، فيه جواز البصاق في الصلاة لمن احتاج إليه، والنفخ اليسير إذا لم يفعله عبثا، إذ لا يَسْلَم من البصاق، وكذا يكون التنحنح والتنخم لمن احتاج إليهما، وهو أحد قوليْ مالك، وبه قال الشافعي، إلى أن قال: وقوله أيْ في الحديث: «كان صلى الله عليه وسلم يصلي في النعل»، الأُبّي: ظاهره التكرار، ولا يوخذ منه جواز الصلاة في النعل، وإن كان الأصلُ التأسيَ، لأن تحفظه صلى الله عليه وسلم لا يلحق به غيره، وهذا في حق غيره، فإن الناس مختلفون في ذلك، فَرُبَّ رجل لا يُكثر المشي، وإن مشى فلا يمشي في مظنة النجاسة، وإنما يوخذ جواز الصلاة فيها من فعل الصحابة رضي الله عنهم، لإقراره صلى الله عليه وسلم لهم.

ثم إنه –وإن كان– فلا ينبغي أن يُفعل، لاسيما في المسجد الجامع، وقد يؤدي أن يفعله من العوام من لا يتحفظ في المشي بنعله، بل لا يدخل بها المسجد مخلوعة إلا في كِنٍّ أي وعاء، وتقدمت حكاية الشيخ المنتصر مع الشيخ أبي علي القروي، انتهى. وقال عياض: الصلاة في النعل رخصة مباحة، فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ما لم تُعلَم نجاسته.هـ

وسئل أبو الفضل العراقي عن المشي في المسجد بالنعل التي يمشي بها في الطرقات إذا لم تكن بها نجاسة، هل مكروه أو لا؟ وهل صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه كانت في المسجد أم لا؟.

فأجاب: لا كراهة في المشي في المسجد بالنعال التي يمشي بها في الطرقات إذا تحقق أنه لا نجاسة فيها، فإن تحقق فيها نجاسة حرم المشي بها في المسجد إن كانت النجاسة رطبة، أو مشَى بها على موضع رطب في المسجد، أو كانا جافيْن ولكن ينفصل بالمشي من تلك النجاسة شيء فيقع في المسجد، ففي هذه الأحوال يحرم المشي بها في المسجد، وإن انتفت الرطوبة من الجانبين ولم ينفصل من النجاسة شيء في المسجد، ففي هذه لا يحرم المشي بها فيه، وفي الكراهة نظر، لأن القول بها يحتاج إلى دليل، ولا يجوز القول بالهجوم، والمسجد وإن كانت له حُرمة، لكن قد يقال: إن ذلك لا ينافي احترامه. ثم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: إختلَف نظر الصحابة والتابعين في لباس النعال في الصلاة، هل هو مستحب أو مباح أو مكروه؟، ثم قال: والذي يترجح التسوية بين اللباس والنزع، ما لم تكن بها نجاسة محققة أو مظنونة .هـ.

ص 22

وسئل ابن خجو رحمه الله عن ماء مات فيه ضفدع من هذه الضفادع التي تكون أحيانا في البَر؟.

فأجاب: حكمُ ذلك الطهارة. قال خليل: «الطاهرُ مَيْتُ ما لا دمَ له، والبحريُّ ولو طالت حياته ببَر». وقال ابن الحاجب: والمشهور ان السلحفاة والسرطان والضفادع ونحوه مما تطول حياته في البر كغيره .هـ.

قوله: "كغيره" أي من سائر دواب البحر، فلا يفتقر إلى ذكاة ولا ينجس بالموت. قال في التوضيح: ومقابل المشهور لابن نافع، وانظر هذا الخلاف، هل هو خاص بما إذا مات في البر، أو جَارٍ اذا مات في البر والبحر.هـ.

وسئل ابن عرفة عما يُجعَل على سطح المسجد من الرماد الذي أصله مما يُجمع من الأزبال والأرواث وغير ذلك ويُحرق، ويجعل على البيوت كالجير يمنع من القطرة.

فأجاب بأن ما يقطر نجس ثم يطهر بعده، ولا يضر ما ينزل منه بعد ذلك، والله تعالى أعلم.

وسئل عن بيوت الشعَر أو الخباء إذا كان في أطرافه نجاسة أو بولُ حيوان لا يوكل لحمه، هل تصح فيه الصلاة أم لا ؟.

فأجاب: إذا كان سطح رأس المصلي يمس الخباء فهي مسألة العمامة، وإلا فهي كالبيت المبني، ولا يضره، والله تعالى أعلم.

وسئل أيضا عن السقف إذا كانت فيه كوة تقابل مرحاضا أو غيره من النجاسات، أو حصيرٌ فيه ثقب لا تصِل ثياب المصلي إلى ما تحته من النجس لكنه يستقر على الأعلى.

فأجاب: تصح الصلاة على السقف أو السرير، ويعيد الثاني لشدة الاتصال.

وأجاب الشيخ أبو القاسم الغبريني: تصح صلاة الجميع . ولما نقل البرزلي رحمه الله عن عز الدين أن من صلى إلى جنب من يتحقق نجاسة ثوبه ويلاصقه لا تجوز، قال: لا يخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصة، فإن كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض أعضائه فكما قال، وإن لا صقه خاصة فما حُفظ في الإكمال أن ثياب المصلي إذا كانت تمس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره، وأما إذا استند إليه ففي المدونة: «لا يستند لحائض ولا لجنب»، فقيل: لأن المستند شريك المستنَد إليه في العبادة، وقيل: لنجاسة ثيابهما، ويعيد من فعل ذلك في الوقت. ص 23

ومن هذا المعنى المسألةُ المنقولة عن ابن قداح ان من حرك نعله وهو في وعاء في صلاته فإنه يعيد أو يقطع، الشك منه، فإن كان دفع ذلك بيده مع

تحقق نجاسته فكما تقدم في الاستناد، وأما إن لم يتحقق نجاسته فهي من المسائل التي يُقدَّم فيها الأصلُ على الغالب، للضرورة، فلا يضره، وأما إن اعتمد عليه بصدره فهو كمن فرش طاهرا على نجس أو متنجس، فإن كان مريضا جاز، وإن كان صحيحا فقولان، وظاهر المدونة الصحة مطلقا، فإن بعض حذاق التونسيين أخذ منه جواز جلوس الرجل على خالص الحرير إذا جعل عليه كثيفا غيره، ويشبه ما غُشِّي من آنية الذهب برصاص. قال القاضي أبو عبد الله المقري رحمه الله تعالى: تكلم الفقيه أبو زيد ابنُ الإمام يومًا في مجلس تدريسه في الجلوس على الحرير، فاحْتجَّ ابراهيم السلاوي على المنع بقول أنس : "فقمتُ إلى حصير لنا قد اسْوَدَّ من كثرة ما لبس"، فمنعَ أبو زيد أن يكون إنما أراد باللباس الافتراش فقط، لاحتمال أن يكون أراد التغطية معه أو وَحْدها، وذكر حديثا فيه التغطية بالحصير، فقلت : كِلا الأمرين يسمى لباسا، قال تعالى : ﴿ **هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهن** ﴾، وفيه بحث، إنتهى.

وحكى هذا التونسي المذكور عن القرافي عن الأبياني أن من نزع نعله لنجاسة أسفله ووقف عليه جاز كظَهْر حصير، يريد في صلاة الجنازة خارج المسجد، قال : ومثله في النوادر عن المجموعةمن رواية علي. (هـ).

وسئل أبو عزيز عَمن بيده أَو ثوبه نجاسة، هل يجوز له أن يذكر الله كثيرا ؟، وهل يباح له دخول المسجد ؟، ويمس كتب التفسير والرقائق والمواعظ، ويقرأ فيها، ويؤذّن، ويقرأ القرآن أو الحديث، ونحو ذلك ؟، أم حتى يزيل عنه النجاسة ؟، والمصلي في البيت إذا لم يجد فيه موضعا طاهراً، هل له أن يفرش ثوبا طاهرا على ثوب نجس أو على بقعة في البيت نجسة، وهو صحيح غَيْرُ مريض أو لا يجوز له ذلك ؟.

فأجاب: الحمد لله،

إن كانت النجاسة تلازمه أكثرَ الاوقات فيجوز، وإن كانت لا تلازمه فيَذْكُر، ولكن الأولى له الغسل، ولا يجوز له أن يدخل المسجد بها إلا أن تكون ملازمة له فيجوز له الدخول والصلاة بها، ولا يثبت في المسجد، إذ لا ضرر عليه في غسلها، ولا ينزع الذي فيه النجاسة ويضعه في المسجد إلا أن يخاف عليه أن يضيع، ويجوز له أن يمس كتب التفسير ويقرأها، وكذلك له أن يقرأها وهو جنب، وكذلك كتب الوعظ والرَّقائق يقرأ فيها، وله أن يقرأ القرآن ويؤذّن، والأولى الغسل، ويجوز الاستماع لمن يقرأ القرآن والحديث ونحو ذلك، ويجوز أن يفرش ثوبا طاهرا على فراش نجس، مريضا كان أو صحيحا، وفي الصحيح خلاف. (هـ).

ص 24

وسئل مالك رضي الله عنه، أَتُشْرَب أبوالُ الإبل في الدواء؟

قال: لا بأس بشرب أبوال الأَنعام: الإبلِ والبقر والغنم.

قيل له: فأبوالُ الدواب؟. **قال**: لا خير فيه.

قيل له: الشاة تُحْلَب فتبول في اللبن. **قال**: أرجو ألاّ يكون به بأس.

قال محمد بن رشد: هذا كما قال، إنه لا بأس بشرب أبوال الأنعام في الدواء، والدليلُ على ذلك الرهطُ العُرَنيون الذين قَدِموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستوخَموا المدينة، فأمرَهم النبيُ صلى الله عليه وسلم أن يَخرجوا في لقاحه فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا، حتى إذا صحُّوا وسمِنوا، قتَلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم، واستاقوا الذود... الحديث. وقاس مالك في المشهور عنه أبوال سائر ما يؤكل لحمه في الطهارة على أبوال الأنعام، وروى أشهب عنه في جامع المستخرَجة أنه فرق بين أبوال الأنعام وأبوال سائر ما يؤكل لحمه من الحيوان. وذهب ابن لُبابة إلى أنه إنما فرق بين ذلك في جواز التداوي بها لا في طهارتها على ما ذكره في آخرِ رسم شكّ في

طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة، وقاس أبوال ما لا يؤكل لحمه على أبوال بني آدم في النجاسة، فأبوال الدواب نجسة، إذ لا تؤكل لحومها، فلا يَحِل التداوي بشربها. وما اختُلف في جواز أكله اختُلف في نجاسة بوله، حملاً على ذلك. وأما الألبان فتابعة لِلُّحوم في الطهارة، فما كان من الحيوان لا يؤكل لحمه سوى بني آدام المخصوصَة لحومهم بالطهارة، فألبانهم نجسة، فألبان الأُتي نجسة، وقد قال يحيى بن يحيى : إن من أصاب ثوبَه لبنُ حمارة فصلَّى به يعيد في الوقت كمن صلى بثوب نجس.(هـ).

وسئل بعضهم عن الكتاب إذا تنجس ولم يمكن تطهيره، هل يدخل للمسجد أو لا ؟

فأجاب : إن كانت النجاسة التي أصابت الكتاب مما لا خلاف فيها بين أهل العلم فلا يسوغ إدخال الكتاب الذي أصابته مسجداً من المساجد (هـ).

وسئل سيدي أبو القاسم بن خجو عن الثوب النجس وغيره، هل يجوز إدخاله المسجد أو لا ؟

فأجاب : لا يجوز المكث في المسجد بالنجس على المشهور، وعلى المنع اقتصر خليل، ذكَره في إحياء الموات من مختصره، وذكر معه ما يُمنَع في المسجد، كإخراج الريح به، لِحُرمة المسجد والملائكة، ونقل بهرام في شرحه له فيمن رَأى في ثوبه دما وهو في الصلاة، أنه يجب عليه تنحيته من المسجد، وقيل : يتركه ويقطع الدم، والأول أظهرُ (هـ).

وسئل أيضا عن لُبْس جِلد ميتة مدبوغ وعَرِق، هل يجب عليه الغسل أم لا ؟ وكذلك السباطَ المصنوع من ذلك الجلد، هل يجب عليه أن يَغسل رجليه أم لا؟.

فأجاب : جلد الميتة إذا دُبغ، المشهورُ أنه لا يَطهر إلا طهارة مقيّدة، فيجوز الانتفاع به على المشهور في اليابسات والماءِ خاصة، ولا يصلَّى به ولا

يباع، وقيل : يطهر بالدبغ طهارة مطْلَقة، وهو مقتضَى ما نقله الباجي عن ابن حبيب، فإنه نقل عنه أنه يعمل به قربة اللبن والزيت(هـ).

ص 25

قلت : لم يُجب عن السؤال، والصواب الغسل إذا عَرقَ فيه أو في السباط، لكون جسمه لاقى نجسا، نعم، لابأس بلبس جلد الميتة في غير الصلاة، لقول المختصر : " ورُخّص فيه مطلقاً بعد دبغه، في يابس وماءٍ"، ولا إَشكالَ في أن لبسه هو من الاستعمال في اليابس. قال في المدونة : ولا يؤاجر على طرح الميتة بجلدها، لأنه لا يجوز بيعه وإن دُبغ، ولا يصلَّى عليه، ولا يُلْبَس. ابن يونس : قوله ولا يُلْبَسُ أيْ للصلاة، وأما لغيرها فجائز (هـ).

وسئل أيضا عمن طلى جسمه بالكبريت ونحوه مما له رائحة كريهة، هل يجوز له أن يدخل المسجد أم لا ؟

فأجاب : وأما الدخول للمسجد بالروائح المكروهة فنص اللخمي أنه ينبغي تجنب المسجد من ذلك، لأنه يؤذي الناس. (هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عن الغُبار المصنوع من طابة ليُجعَل في الأَنف، هل هو جائز أو ممنوع ؟

فأجاب : إن كانت العشبة المذكورة لم تؤثر في العقل، ولم يخالطها شيء، كما يقال : إنها تُرش بالبول أو الخمر، فليست بحرام وإنما هي من قبيل المباح، والله أعلم. (هـ). ونحوه قول سيدي عبد القادر الفاسي : الغبار المجعول في الأنف عند غوغاء الناس وسفلتهم طاهر .(هـ).

وسئل الشيخ الرهوني رحمه الله عن إمام راتب يَستعمل عشبة طابة، هل تصح الصلاة خلفه أم لا ؟ وهل يجوز أكل زيت المسجد لطلبته الملازمين فيه أم لا ؟، وهل ذلك بإذن الناظر أو بغير إذنه، وهل يجب الغسل على من غيب حشفته في قُبُل الصغيرة التي لا تُشتهَى أم لا ؟، وهل تومَرُ به أم لا، وإذا غيبها في دبر ذكر هل يجب الغسل على المفعول فيه أم لا ؟، أو فيه تفصيل بين البالغ وغيره؟.

فأجاب : الحمد لله.

الراجح والمعمول به حرمة استعمال العشبة المذكورة. قال أبو زيد الفاسي في عملياته :

وحرّموا طاب للاستعمال * وللتجارة على المنوال

ولا ينبغي تقديم صاحبها للإمامة، ولا سيما راتِبًا في المسجد، فإن وقع فالصلاة خلفه صحيحة على الراجح مع الكراهة، وأكل زيت المسجد لا يجوز، سواء في ذلك أذِنَ الناظر أَم لا.

وأما تَغْييبُ الحشفة في قُبل الصغيرة التي لا تُشتهَى فلا يجب على الفاعل بها ذلك غسل، إلا إن وقع منه الإنزال، وأما هي فلا يجب عليها غسل مطلقا، ولا تومَر به إلا على سبيل النَّدْب. وتغييبها في دبر الذكر يوجب الغسل على الفاعل والمفعول فيه إن كان بالغا لا غير بالغ، والله أعلم.

انتهى ما وُجد.

وفي نوازل ابن هلال ما نصه : وأما المسألة الثانية فلا يجوز استعمال دلو المسجد وحباله وأواني وضوئه في غير الوضوء وغسل الجنابة، ومن استعمل ذلك في غير ما ذُكر فقد تعدى وأثم، ويجب أن يُمنع من ذلك.

ب 26

ثم قال في جواب آخر عن الإيقاد بزيت المسجد : وأما المسألة الثانية فإن لم يحول السراج عن موضعه الذي يوضع فيه ولازادَ في زيته لأجل ذلك فالأمر واسع، وأما التنفل عند انصراف الناس في الوقت الذي جرت العادة بطَفْيه فلا يجوز ذلك، بل يطفيه ويتنفل إن شاء، ولا إشكال في أنه لا يَحِل تركُه حتى يتعشى سكان المسجد عند ضوئه.(هـ).

وأجاب العلامة سيدي عبد القادر الفاسي عما يُفهَم من جوابه فقال : وأما طهارة الفخار البالي الواقع فيه النجس الغوّاص فذلك مما يُرجَع فيه إلى

المشاهدة والحس، إما لما ذُكر من التجربة أو لغير ذلك. ثم إنه لابد من إقامة النجاسة مدة يمكن سريان النجاسة في أجزاءِ الإناء، وأما إذا أصابت النجاسة الآنية وأُزيلت منها في الحال وغُسلت فإنها تَطهر.(هـ).

وأجاب سيدي الحسين بن خجو فقال : مسألة : دجاجة ماتت فخرجت منها بيضة فإن البيضة حرام، لأنها جزءُ ميتةٍ، وإذا حُضِنت البيضة وخرج منها طير فالمشهور أن الطير حرام.(هـ).

قلت : قال الزياتي : البيضة إذا أَنْتَنَتْ أو صارت دَمًا أو خرجت بعد الموت فإنها نجسة، لانقلابها في الوجهين الأولين إلى نجاسة، وفي الأخير لأنها جزء ميتة، إذ هي منفَكَّة عنها بعد موتها، قاله بهرام. وكل ما كان كذلك فهو نجس، إلا ما لا تحله الحياة كالصوف وما في معناه.(هـ).

وفي طُرَر عمي أحمد رحمه الله على قول بهرام "لأنه جزء ميتة" في تعليل الوجه الأخير ما نصُّهُ : ظاهره سواء خرجت رطبة أو يابسة، والذي اقتصر عليه المازري في شرح التلقين أنها إن خرجت رطبة فهي نجسة، لإ مكان وصول النجاسة إلى داخلها، وإن خرجت وقد صَلُبَ قشرها فهي طاهرة، لأنها قد استكملت، ومَا خرجت منه حي ثم مات، فلا يصل إليها شيء من رطوبة الميتة، لأن القشر يصونها عن ذلك، فانظره.(هـ).

وفي القلشاني قال ابن نافع : ويجوز أكل البيضة تُستخرج يابسة من دجاجة ميتة، وقال مالك : لا توكل، واتفقوا على الرطبة أنها لا توكل.(هـ). فإن أُخذت هذه البيضة وجُعلت تحت طير آخر وخرج منها طير ففي أكله قولان، قال ابن عمر : وهذا على اختلافهم في انقلاب الأعيان، هل له تأثير في الأحكام أم لا ؟ (هـ). والظاهر من إطلاق العلماء في الطيْرِ أن المشهور أكله، والله تعالى أعلم .(هـ) كلام الزياتي.

وسئل أبو القاسم بن خجو عمن صلق عدداً من البيض فوُجدت فيه واحدةٌ فاسدة، فهل يحرم الجميع أو لا ؟

فأجاب : وأما البيضة الفاسدة تُنتنُ وتصير دمًا فهي نجسة، فإن صلق معها بيض سالم فيحرم على المشهور، وعليه اقتصر خليل. (هـ).

ص 27

قلت : قال بعضهم : فاسد البيض هو ما عَفِنَ أو صار دما أو مضغة أو فرْخا ميتا، وأما ما اختلط بياضه بصفرته فليس بفاسد، ونُقل عن القرافي أن ما وجد في بياضه أو صفاره نقطة دم فليس بفاسد. (هـ). ويؤيده قول الكافي : إذا وجد في البيضة فرخٌ ميت أو دمٌ حَرُم أكلها. (هـ).

فقوله : "أو دم" أي مختلط بجميع أجزاء البيضة لا نقطة فقط، لأن المواق قال بعد نقله كلام الكافي ما نصه : أُنظر، قد يتفق أن يُوجد في البيضة نقطة دمٍ، قبلُ : ويكون ذلك من أكلها الجراد. الذخيرةُ : فمقتضى مراعاة السفح في الدم ألا تكون هذه البيضة نجسة، وقد وقع في هذا بحث، وما ظهر غيره. (هـ).

وهاهنا فروع :

الأول : **قال الزياتي** : أُخذ من حديث أبي ثعلبة، وهو قوله عليه السلام في الذي يدرك صيده بعد ثلاثة أيام، : "كُلْه مالم يُنتن" تحريمُ أكل اللحم إذا أنتن، لأنه حينئذ من الخبائث وهي محرّمة، وقد وجدت بخط العلامة سيدي عبد الرحمان بن محمد الفاسي ما نصُّهُ : قال ابن شاسٍ ما كان من الأطعمة طاهرا ولا ضررَ في أكله فلا بأس به، وصرح في التوضيح بجواز أكل اللحم لطهارته، ويشمله قول المختصر : " المباحُ طعامٌ طاهر"، يعني ما لم يُنْتِن، لحديث مسلم : "إذا رمَيتَ سَهْمَكَ فغاب عنك فأدركته فكُله ما لم يُنتن، ولقوله تعالى : ﴿أحِلَّ لكم الطيبات﴾، وهي إذا لم ينتن، فإن أنتَن فهو من الخبائث، وهي محرمة. وحديثُ : "لولا بنُو إسرائيل لم يخنز اللحم" شهيرٌ... الخ

الثاني : ذكَر الشيخُ يوسفُ بن عمر في البهيمة التي تُسقَى بماءٍ نجس ثلاثةَ أقوال : جواز أكلها، وحرِمته، ثالثها إن ذُبحت في الحال فلا توكل، وإن

كان بعد طول فلا بأس به. ونقل في شرح باب طهارة الماء من الرسالة في جواز سَقْيِهَا به قولين، والمشهورُ منهما الجواز.

وفي المعيار : سئل الأستاذ أبو سعيد بن لُب عن جَدْي رضع حمارة مراراً، هل يؤكل أم لا؟

فأجاب : إن كان قَدُم عهده برضاعة الحمارة زيادةً على أربعين يوما فلا حرج في أكله، وإن كان قريب العهد تُرك حتى تمرّ عليه تلك المدة ثم يؤكل.

وفي نوازل الطهارة منه ما نصه :

وسئل يعني أبا صالح عن الخروف يغذّى بلبن بهيمة لا يوكل لحمها مثل الحمارة والكلبة والخنزيرة ونحوها، أيحِل أكله أم لا؟

فأجاب : نعم، يحل أكله هو في بدنه وما تناسل منه، وإن كبر من ذلك اللبن فأكله حلال. قيل له : أرأيتَ إن كبر بلبن امرأة، أيحل لها أكله ولِولَدِها ؟ فقال : نعم، ذلك حلال لها ولولدهَا ولغيرهما من جميع الناس. (هـ).

الثالث : قال ابن الحاجب : ودود الطعام لا يحرُم أكله مع الطعام.

وفي المعيار : سئل ابن عرفة رحمه الله عن الدود يكون في الزيتون وفي العسل ولا يمكن تخليصه منهما، هل يُعْصَران بدُودهما ؟، وكيف إن أمكن تخليصه بمشقة؟

ص 28 **فأجاب** : ظاهر الروايات عندي أن دود الطعام كغيره فلا يُعْصَرُ ما ذُكر إلا بعد إزالته. وقول ابن الحاجب : لا يحرم أكل دود الطعام معه، قبله شيخنا ابن عبد السلام وابن هارون، ولم أر في ذلك كله نصَّ رواية يُرجع إليها فيه، إلا قول أبي عمر : رخَّص قومٌ في أكل دود الطعام وسوس الفول والطعام وفراخ النحل لعدم النجاسة فيها، وكرِهه قوم ومنعُوا أكله. (هـ).

قلت : وهذا لا يوجد في المذهب. وقولُ التلقين : "ما لانفس لَه سائلةٌ كالعقرب ودَواب البحر لا يَنْجُسُ ما مات فيه، وكذلك دواب العسل والباقِلا ودودُ النحل" يدلّ على مساواته لسائر الخشاش، والله أعلم.

وسئل اللخمي عمن أكل ثمرة فوجد فيها دودة ميتة، فهلْ يبتلعها أو يلقيها؟، وكيف إن ابتلعها بعد العلم بذلك، هل ابتلع طاهراً أو نجساً؟، ومثله دود النحل وشبهه.

فأجاب : تقدم الكلام على دُود التمر والعسل ليس بحرام. (هـ) كلام المعيار.

وأما دُودُ غير الطعام وما ذُكر معه ونحوه من المستقذَرات، فقال ابن الحاجب بعد ذكر المباح ما نَصُّه : وأما غير ذلك من المستقذرات كالجُعَل ونحوه فالمذهب المنع، والمخالِف الجواز، إلخ.

والجُعَل هو الذي تقول له العامة بوجعران، ويُذكَر أنه إذا شمَّ رائحة المسك ونحوها من الروائح الطيبة مات من حينه، فسبحان الخالق لما يشاء كيف يشاء.(هـ).

الرابع : قال الشيخ الرهوني نقلاً عن الموطأ ما نصُّهُ : قال مالك : السُّنة عندنا أَنَّ كلَّ من شرِب شرابًا مسكرا فسكِر أو لم يسكر فقد وجب عليه الحدُّ. قال في المنتقَى : وهذا كما قال أن من شرب مسكراً، أيَّ نوع كان من الأنواع المسكرة، من عنب كانت أو من غير عنب، مطبوخا كان أو غير مطبوخ، قليلا أو كثيرا، فقد وجب عليه الحد، سكِر أو لم يَسْكَرْ، هذا مذهب أهل المدينة : مالك وغيره، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: ما خرج من النخْل والكرم فقليله وكثيره حرام، مالم يطبخ، وطبخه أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وما عدا ما يخرج من النخل والكرم فهو حلال من غير طبخ، إلا أن المسكر منه محرم.

ثم قال في الموطأ عن عائشة رضي الله عنها قالت : "سُئِل النبي صلى الله عليه وسلم عن البَتْعِ فقال : كل شراب أسكَر حرامٌ. قال في المنتقى : سألوه عن البتْع وهو شراب العسل، وذلك أنه نزل تحريم الخمر وعلمُوا تحريمها بنص الكتاب، فسألوه عما يقع عليه هذا الاسم ليعلمُوا أن الذي ورد من ذلك محمول على عمومه، أو مخصوص ببعض ما يتناولُهُ اللفظ، إلى أن قال: حاصل مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أن ما يُسكر من عصير العنب والنخل ولم يطبخ أو طبخ فلم يذهب منه ثلثاه فهو خمرٌ محرَّمٌ قليله وكثيره، ويُحَدُّ شاربه مطلقا، قليلا كان أو كثيرا، سكِر أم لا، وما كان من غير عصير العنب والنخل أو منهما وطبخ حتى ذهب ثلثاه وهو يسكر فالقليل الذي لا يسكر حلال، فلا حد على من شربه، وما يُسْكر حرام، ويُحَدُّ شاربه حتى نقل عنه أنَّه قال : إذا شرب تسعةَ أجزاء ولا يسكر ويسكر إذا أتم العاشر، فالعاشر هو المحرم، هذا لفظ الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة عنه إلى أن قال : وقد روى ابن المواز في طبخ العصير لا أَحُدُّه بذهاب ثلثيه، وإنما أَنظر إلى السكر، وجعل أبو حنيفة ذهاب الثلثين حدا في جواز شرب ما يبقى وإن كان يسكر من كثيره، والدليل على ما نقوله أن هذا شراب فيه شدة مطربة، فوجب أن يكون قليله حراما . . .إلخ.

ص 29

وقال أيضا عن الموطأ : إنَّ عمر ابن الخطاب حين قدم الشام شكا إليه أهل الشام وباء الارض وثقلها وقالوا : لا يُصلحنا إلا هذا الشرابُ، فقال عمر: إشربوا العسل، فقالوا : لا يصلحنا العسل، فقال رجل من أهل الأرض: هل لك أن تجعل لك من هذا الشراب شيئا لا يسكر ؟، قال : نعم، فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث فأتوا به عمر، فأَدخل فيه أصبعه فتبعها يتمطط، فقال : هذا الطلاء، هذا مثل طلاء الإبل، فأَمرهم عمر أن يشربوه، فقال له عُبادة ابن الصامت : أحلَلْتها والله، فقال عمر : كلاّ واللّه، اللهم إني لا أُحل لهم شيئا حرمّتَه عليهم، ولا أُحَرِّمُ عليهم شيئا أحللتَه لهم(هـ) .

ثم قال الرهوني بعد كلام طويل ما نَصُّهُ :

تنبيه : بتأمل كلام الموطأ والباجي يُعلم أن ما شاع على ألسنة كثير من الناس أن ما اشتد طبخه من العصير إنما في شربه الضرر ولا نفعَ فيه للأبدان غير صحيح، وبتأمل ذلك أيضا يُعلَم ما في مدحهم لما خفَّ طبخه فلم تَذهب مائيتُه، ويتنافسون في ذلك جدا، حتى أدى ذلك إلى فسادٍ عظيم وضرر في الدين جسيمٍ، فَعَظُمَتْ رغبة النساء في ذلك والرجال، وآل إلى شربِهم المسكرَ مع اعتقادهم أنه حلال. وقد شاع على ألسنة كثير أن مستندهم في ذلك ومعتمَدهم على فتوى شيخنا الجنوي، فإنه سئل عن شرب الصامت المطبوخ الذي فيه قوة يحس بها من شربه، بحيث يجد في نفسه سرورا وكثرة الكلام وصخانة في جوفه فقط، هل ذلك مما يوجب تحريمه أم لا؟.

فأجاب : حقيقة المسكر هو ما غيَّبَ العقل دون الحواس مع نشوة وفرح كما في التوضيح وغيره، وعَليه إن كان العصير المذكور، إن تُرك بلا ماء وشُرِب تَفْعَلُ ما يفعل الخمر فلا إشكالَ في كونه خمرا، وإن كان إنما يسخِّن ويحصِّل فرحا إلا أنه لا يُغَيب العقل فليس بمسكر، وكثير من المعاجين تُفرِح، وكذا الزعفران، وعند الفرح يحدث كثرة الكلام، لأن المهموم كثير الصمت، فإذا لم يقَع تغْييب للعقل فليس بمسكر، والله أعلم.

وكتب محمد بن الحسن الجنوي الحسني لطف الله به، آمين (هـ).

فتأمل كيف يكون هذا حجة لهم، وهو قد صرح أولا ووسطا وآخراً بأن ما يسكر منه خمر فلا يحل شربه، فأعرضوا عن ذلك وتمسكوا بقوله، وكثير من المعاجين تُفْرح... الخ، وليس في السؤال ولا في الجواب أن كثرة الكلام الذي يحدث عند شربه هو من الكلام الساقط الذي يشبه الهذيان، ولا يصدُرُ من صاحبه حيث لا يشرب ذلك الشراب، ويستحيي -بعد أن يخبر

ص 30

أنه صدر منه- من صدوره منه، فليس في جواب شيخنا الجنوي ما يؤخذ منه شيء من ذلك.

ومع ذلك فقد حدثني الثقة عن الفقيه الصالح سيدي الصادق والريسوني أنه كان ينكر عليه هذا الجواب ولا يقول به، وما ذلك -والله أعلم- إلا لما رأى أنه يُنافي ما بُنِيَ عليه مذهب مالك رضي الله عنه من سدّ الذرائع، مع أنه عالم كبير، فتكون فتواه سببا لإباحة شرب المسكر، فهو كقول عُبادة بن الصامت لعمر رضي الله عنهما : أحللتَها واللهِ.

ومَنْ تأمّل جميع ما قدمناه من الأحاديث وكلام الأيمة وكان معه قُلامة ظُفْر من الإنصاف تبيّن له صحة جميع ما قلناه، والعلم كله لله. انتهى كلام الرهوني، وفيه نظر، لأنهم متفقون على أن ما خفّ طبخه غير مسكر، وإنما يُحدث صخانة فقط، ولذلك يشربونه نساء ورجالا في أيام البرد، وعليه ففتوى الجنوي حجة لهم قطعا.

والحاصل أن ما خف طبخه إن كان مسكرا فالحقّ ما قاله الرهوني، وإن كان غيرَ مسكر ففتوى الجنوي شاهدة لهم، والله أعلم.

مسألة : قال بعضهم : وقع بحث بين بعض الفضلاء في مسألة وهي أن بعضهم دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته، فأحرم في الصلاة، فأنكر عليه صاحبه، وقال لا تعمل النعل في القبلة فإنه مكروه ولا يجوز، فأجاب الآخر فقال : هذا باطل، لقول المدونة : لابأس بالصلاة وبين يديه جدارُ مرحاضٍ.

فأجاب المنكر بأن قال : هذا الاستدلال باطل، لأنه في غير محل النزاع، لأن مسألة المدونة بعد الوقوع وهو صريحها، وكلامنا ابتداء.

وأيضا قولها : "لابأس" يدل على أن تركه أولى. وأيضا فقد خرّج أبو داوود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "لا تعمل نعليك في قبلتك ولا يمينك ولا يسارك، بل بين رجليك" ، أو كما قال، فأجابه الآخر بأن قال : هذا باطل، لأن الشوشاوي قال هذا، إذا كان النعل ليس في وعاء، وأما إذا كان في

وعاء فلا بأس. وقال اللخمي: إن كان النجس مستورا جاز إدخاله المسجد، وفي مسألتنا النعل في وعاء.

قيل: استدلال المجيب بكلام اللخمي لا ينهض، إذ لا يلزم من إدخاله المسجدَ جعلُه قبلته، وقال في المعيار: وأما دخولُ المقبرة بالأنعلة فجائز، لأن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف كانوا يفعلونه، لأنهم كانوا يصلون على الميت على شفير القبر، وأرجلُهم في نعالهم. وما ورد في الحديث: "ياصاحب السبتين إخلع نعليك" إنما قال له ذلك، لأنه رآه يتقلع في مشيه تعجبا بحاله، فأمره بذلك ليَخف بعض ما به من الزُّهو والعُجْب بنفسه.

وأفتى بعضهم فيمن أزال نعلا من موضعه ووضعه في موضع آخر أنه يضمنه، أي إذا تَلِفَ، لأنه لما نقله وجب عليه حفظه، وصُوبت هذه الفتوى.

ص 31 **وسئل عز الدين عن المعتكف أو غيره يكون في المسجد، هل يجوز له أن يبول في إناء ويستنجي فيه أو لا؟**

فأجاب بأن قال: الفصد والحجامة جائزان في المسجد بشرط التحرز من تلويثه، وقال الأصحاب: لا يجوز فيه البول ولو تحرز، وأجازه صاحب الشامل. وما قاله الأصحاب أوجَهُ. ابن عرفة: وفي فتوى ابن رشد بسعة إدخال من لا غَنَاء عن تبييته بالمسجد من سَدَنَتها (أي خَدَمَتها) لحراستها، ومن اضطُرَّ للمبيت بها من شيخ ضعيف وزمن مريض، ورجل لا يستطيع الخروج ليلا للمطر والريح والظلمة ظروفا بها للبول نظر، لأن ما تحَرَّس به اتخاذُه بها غيرُ واجب، وصونُها عن ظروف البول واجب، ولا يدخل في نفل بمعصية. (هـ).

وأفتى ابن لبابة وأصحابه بمنع حلب الأنعام بفناء المسجد لتزبيلها وضرر غبارها بالمسجد، وأجاز الشيوخ قراءة الحساب بالمسجد إذا لم يلوث، وإعراب الأشعار الستة، بخلاف قراءة المقامات، لما فيها من الكذب والفحش،

وكان ابن البرا إمام الجامع الأعظم بتونس لا يرويها إلا بالدويرية منها، إذ ليس للدويرية حكم المسجد. (هـ).

وسئل الفقيهان: سيدي عيسى بن علال والقصّار عن صحن المدارس، هل هو من المسجد أو لا؟

فأجاب أحدهما بأنه من المسجد، وأجاب الآخر بأنه ليس من المسجد. وأفتى سيدي عيسى بن علال بأن جامع الجنائز ليس من المسجد.

وسئل القباب عمن ينام في المسجد ويتغطى بحصيره، ويكسر حلابة المسجد خطأ.

فأجاب: أما تغطيتُه بحصير المسجد من غير ضرورة إليه فما أظنه يجوز، وأما المضطر إليه فما أدري ما أقول فيه. وكذا من يستعمل آنية المسجد على الوجه الجائز فتكسر في يده خطأ، فما أدرى ما أقول فيه، والغالب -والله اعلم- عدم الضمان، لكني لا أعرف فيها نصا، فإن استعملها في غير ما حبست عليه أو استهزأ في تناولها وأخذها وكان ذلك سببا في انكسارها غرمها، واللهُ أعلم.

وسئل ابن هلال عما يتفق أن تكون النجاسة بطرق السطح، وينزل المطر ويمر ماء السطح بتلك النجاسة، ويجتمع جميعه بقصرية أو زير تحت الميزان.

فأجاب بأنه من صور الجاري كالكثير.

وسئل ابن رشد عن ماء جار إلى جنات عليها أرحى لقوم، بنى عليه أحدهم كرسيا للحدث، واحتج بأنه لا يغير الماء، فنازعوه وقالوا: إن لم يغيره فهو يُقذره.

فأجاب بأن لهم منعه، ولمن أراد أن يحتسب (أو يَحْتَبس) القيامُ بقطعه، لأنه من حقوق المسلمين.

وسئل ابن عرفة عن المسجد ، هل يجُوز اتخاذه طريقا أو لا ؟

فأجاب بجوازه إذا دعت إلى ذلك ضرورة، وكان البودري من متأخّري التونسيين وأحد شيوخ ابن عبد السلام مدرسا بمدرسة التوفيق، وكانت داره قبلي جامع التوفيق، فكان إذا أتى المدرسة دخل باب الجامع القبلي ويخرج من الباب الجوفي، فعيبَ ذلك عليه، لما فيه من اتخاذ المسجد طريقا، فاحتجّ بأن مالكاً أجازه في المدونة حيث قال : ولا بأس أن يمر به ويقعُدَ من كان على غير وضوء. وحين ذكر ابن عرفة رحمه الله لطلبته هذا الاحتجاجَ عن البودري قيل له : لا متمسّك له فيه، لأن الكلام إنما خرج مخرجَ بيان أنه ليس من شرط الكون في المسجد الطهارة، لا بيان حكم المرور. (هـ).

وسئل ابن هلال هل يوكل الخبز المحروق ؟

ص 32 **فأجاب** : الحمد لله.

يوكل ما لم يُخَفْ منه ضرر كالموت والمرض، ويكره إن لم يُخَف ضرر بيّن، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل أيضا ، هل يجوز لمن لامَسكن له أن يجعل الشمر على سطح المسجد أم لا ؟

فأجاب : الحمد لله.

لا يجوز نشر الثمر على سطح المسجد، لا لمسكين ولا لغيره، لأن سطح المسجد له من الحُرمة ما لداخله.

فصلٌ فيما يسوغ استعماله في المسجد.

قال ابن هلال عن الأُبّي : أجاز الشيوخ قراءة المنطق والحساب إذا لم يُلَوّث، وقراءة النحو وإعراب الأشعار الستة في المسجد، بخلاف قراءة المقامات لما فيها من الفحش والكذب. ومضى عمل الشيوخ على الجلوس به

للتجويد. الأُبّي: ولا ينسخ به. ثم قال على حديث: «من أكل من هذه الشجرة أي الثوم، فلا يقرب مسجدنا» ما نصه: المازري: ألحقَ أهل المذهب بذلك أهل الصنايع المُنْتنة كالحواتين والجزارين. عياض: وكذلك الفجل لمن يتجشَّى به، وألحقَ ابن المرابط بذلك ذوي البخر والجرح والمنتن.الأُبّي: وألحق الشيخ بذلك الصنان والبرص الذي يتاذّى به. وقال أيضا على حديث: «من رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا له: لاردها الله عليك» ما نصه: القرطبي: كذا يدعى على كل من فعل فيه ما لا يليق بنقيض مقصوده. المازري: وفي الحديث منعُ السؤال به، وفي أبي داوود، قال: «هل أطعم أحد منكم مسكينا؟ فقال أبو بكر: دخلت المسجد فإذا سائل يسأل، فوجدت كسرة بيد عبد الرحمان، فأخذتها ودفعتها إليه»ابنُ بزيزة: هذا يدل على السؤال في المسجد لغلبة الحرمان، ومشاهدُ الصلوات مظنة الرحمة ورقة القلوب، الباعثة على الصدقة، فأبيح للضرورة مخافة الضيعة. الأُبّى: وليس من إضاعة المال تخييرُ اللباس ولا تعداده للموسّع عليه، بخلاف الغير الموسّع عليه فمرجوح، وليس من إضاعته أيضا اتساع الثوب، لأنه من التجمل، والله سبحانه يحب الجمال. (هـ).

ص 33

وأجاب ابن هلال أيضا عن سؤر الفارة فقال:

الحمد لله، سؤر الفارة يوكل، سواء كان ذلك في الثمر أو في الخبز. قال في المدونة: ولا بأس بالخبز من سؤر الفارة، يُروى بضم الخاء، أي بقيتها من خبز أكلت منه، ومن رواه بالفتح أراد العجين من ماء شربت منه، والله أعلم. (هـ).

وسئل أيضا عمن جامع أهله في سطح أو قطعة أو غير ذلك مما لا يكون بينهما وبين السماء ساتر، هل يجوز ذلك أو لا؟

فأجاب: الجماع إلى السماء جائز، والأولى الستر.

وأجاب أيضا عن نازلة بما نصه : الحمد لله.

فالقرآن الكريم لا يغسل بالريق، تنزيها له وإجلالا، بل يُغسل بالماء أو يُضرب عليه، أي على الخط في اللوح، قال ابن العربي في العارضة رحمه الله: وقد اعتاد كثير من الناس إذا أرادوا أن يقرؤا في مصحف أو كتاب يطلون البُزاق عليهم، ويلطخون صفحات الأوراق ليسهل قلبها، وهذه قذارة كريهة وإهانة قبيحة، فينبغي للمسلم أن يتركها ديانة، وقد رأيتُ بعض من يفتي يعدُّ ورقات المصحف، فيأخذ مع كل تحويلة بزقة، فيوهن بها صفحة الورقة ليسهل قلبها. ابن العربي : فإنا لله وإنا إليه راجعون على غلبة الجهل المؤدي إلى الكفر (هـ). فإن كان هذا في الأوراق فكيف به في حروف القرآن ؟.

وفي كتاب المدخل لسيدي ابن الحاج رحمه الله ونفعنا به، أنه يتعيّن على المعلم أن يمنع الصبيان مما اعتاده بعضهم من أنه يمسح اللوح أو بعضه ببُصاقه، وذلك لا يجوز، لأن البصاق مستقذر، وفيه امتهان والموضع موضع ترفيع وتشريف وتمجيد فيُجَلُّ ذكر الله عن ذلك. (هـ). ولا يؤخذ التراب من جدار المسجد ولا من جدرات رحابه وأوقافه ولا من جدارات أملاك الناس، إلا بإذن مالكها، لأن في ذلك ضرراً بها ولا إشكال في هذا، لأنه تصرف في ملْك الغير بغير إذنه، ويجب على المعلم منعُهم من ذلك.

مسألة الأُبّي : الأولى لمن دُعي إلى طعام وعنده من يتأكد أمره عليه أن يستأذن فيه، فإذا لم يُؤْذَن له فيه امتنع من المشي. (هـ).

مسألة : قوله في الحديث : « فيضعونه في المسجد... » الخ، عياض : فيه وضعُ الماء والطعام في المسجد لمن يحتاج إليه، وقد كانت أعناق التمر تعلق في مسجده صلى الله عليه وسلم. النووي في زمانه : ولا خلاف في جواز ذلك. الأُبي : بشرط عدم التلويث، قال : واستمرت فتيا شيوخنا

وشيوخهم على عدم تعليم الولدان به لعدم تحفظهم، ورخّص ابن عبد السلام وتلميذه ابن عرفه لصاحب المنبر أن يجلس فيه لتجميل مال الحُبُس، وأما أن يجلس في المسجد ويأتي أرباب الحوانيت إليه ويتزايدون في الكراء فلا، ولا تُدفع فيه المرتّبات لمن يستحقها، ولا بأس بحط جير في بعض زواياه مما يحتاج إليه المسجد.

مسألة : الصُّفَّة بيتٌ منقطع من المسجد، ففيه استيطان الفقراء والغرباء موضعا من المسجد لا في أصل بنائه، وبعد اقتطاعه فأحكام المسجد باقية عليه حتى لو حيز بغلق، فتصلّى فيه الجمعة ولا يدخله الجنب، وتصلى فيه التحية قبل الجلوس، وأما إن حيز البيت في حين وضع المسجد فليست له أحكام المسجد.

ص 34

مسألة : لا خلاف في الإبعاد للغائط، وأما البول ففيه نظر واختلاف، لأن ما في بعض الآثار لم يَبْعُد ولم يُبعد الناس عنه، بل أدنى حذيفة منه إذ بال قائما. وفي مراسل عطاء أنه بال جالسا فدنا رجل منه، فقال : تنحَّ عني فإن كل بائلة تفوح، قال هذا القائل : وظاهر الأحاديث العمومُ في الإبعاد لقضاء الحاجة أيًا كانت.

فأجاب ابن هلال أيضا عمن غشي قوما وهم يأكلون، فدعَوْه للأكل معهم بما نصه من العتبية :

سئل ابن القاسم وابن وهب عن طعام الفجأة يغشى الرجل القومَ وهم يأكلون فيدعُونه، أحسن جميل أن يجيبهم إذا دعوه، وإذا لم يدعوه فلا يجيبهم. ابن رشد : هذا إنما ينبغي للرجل أن يعمل فيه بما يظهر إليه من حالهم، فإن ظهر إليه منهم استبشارهم وسرورهم بأكله معهم أُستُحب له أن يجيبهم إذا دعوه، وإن ظهر إليه منهم أنهم كرهوا غشيانه إياهم وهم يأكلون وإنما دعوه استحياء منهم، كره له أن يجيبهم، وإن لم يتبين له أحد الوجهين كان له أن يجيبهم من غير كراهة ولا استحباب.

وسئل أيضا عن يد كافر وزنديق يمر مظهر للإسلام، أي عمّا أدخلا فيه يديهما من طعام أو شراب.

فأجاب : قال في المدونة : ولا يتوضأ بسؤر النصراني ولا بما أدخل يده فيه. وفي العتبية من سؤال ابن القاسم : ما أدخل يده فيه نجس، وقاله سحنون أيضا. فإذا حكمنا بنجاسة الماء فغيره من المائعات أحرى. وانظر هل تتخرج الطهارة فيه من قول ابن حبيب بطهارة سؤره وما أدخل يده فيه من الماء، أم يفرق بين الماء وغيره، لأن اليسير من الماء لا ينجسه قليل النجاسة على المعروف من المذهب؟، وقد تردد ابن رشد في حمل المدونة على الكراهة أو على التحريم.

فإن قيل إنّ الله سبحانه قال : ﴿وطعامُ الذين أوتوا الكتاب حلٌ لكم ﴾، قيل : إن ذلك رخصة لنا فيه، لأن الحال يقتضي أن لا يوكل، لقلة احترازهم وتحرسهم من النجاسة، فسمَح لنا الشرع في ذلك، فيبقى غيره على أصله من المنع، لأن الرخص لا يتعدى بها بابُها. وقد ذكر الترمذي وغيره عن أبي ثعلبة رضي الله عنه وصحّحه وخرّجه البخاري أيضا، قال : يا رسول الله، إنا بأرض أهل الكتاب، أفنطبخ في قدورهم ونشرب في آنيتهم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء، وقد كان الإمام ابن عرفة يفتي أن الكافر إذا خرج الدرهم من فيه ودفعه لمسلم أنه لا يصلي به حتى يغسله، فإذا تقرر هذا فأولئك الإسلاميون الملقّبون الآن بالإسلام الشريف، إن حكمنا لهم بحكمهم فهُم منهم أو أشدّ، والله أعلم.(هـ). كلام ابن هلال من نوازله.

ص 35

وسئل سيدي أبو عزيز عن جلد القملة يتعلق بالثوب ويصلّى فيه، هل تعاد الصلاة منه أم لا؟

فأجاب : القملة نجسة، لكن إعادة الصلاة منها مغتفَر، لأجل الملازمة، والله تعالى أعلم. (هـ).

قلت : قال الزرقاني : فحاصل فتوى ابن عرفة بالصحة، للخفّة، والغبريني بالبطلان، وظاهرهما مطلقا، والشبيبي بالبطلان فيما زاد على ثلاث، وينبغي اعتماده لموافقته في زائد على ثلاث للغبريني وفي ثلاث فأقل لابن عرفة، ومبالغةُ المصنف على القملة مشعر بطهارة ميتة البرغوث. ابن عبد السلام : وهو المشهور، وكذا البق والقُراد. والفرقُ أن القملة خلقت من الآدمي، والبرغوث من التراب، ولأنه وثّاب يعسر الاحتراز منه، إلى أن قال : وعُفيَ عن صيبان ميت. (هـ). والصيبان هو الذي يتولد من القمل، وإنما عُفيَ عنه لعسر الاحتراز منه.

وسئل ابن هلال عن القراءة والذكر في الفراش اذا كان نجسا، أو كان الغالب عليه النجاسة، إذ يفتقر الإنسان عند نومه إلى التعوذ والتبرك بقراءة شيء من القرآن وبذكر الله تعالى، هل يجوز شيء من ذلك مع نجاسة الفراش أو الغالب عليه النجاسة، أم لا ؟

فأجاب : وأما مسألة ذكر الله عند النوم للبركة والتعوذ بآيات القرآن، وفراشه نجس، فلا بأس بذلك. قال الله العظيم : « **إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه** »، "وكان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه" ، خرّجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها. وفي الصحيح عن عائشةَ أيضا رضي الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكئ في حجْري وأنا حائض، ويقرأ القرآن" ، فأخذ النووي رحمه الله من ذلك جواز القراءة قرب محل النجاسة. وفي الصحيح من حديث أنس رضي الله عنه "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الكنف، وفي رواية، الخلا، قال : "اللهم اني أعوذ بك من الخُبث والخبائث" ، وفي رواية : أعوذ بالله، قال القاضي عياض رحمه الله : ذهب بعضهم إلى جواز ذكر الله سبحانه في الكنف وعلى كل حال، ويحتج قائله بهذا، وبحديث

ذكر الله على كل أحيانه، وبقوله تعالى : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾، وهو قول النخعي والشعبي وعبد الله بن عمرو بن العاصي وبن سيرين ومالك بن أنس، وروي كراهة ذلك عن ابن عباس، رضي الله عنهم، والله أعلم. (هـ).

ص 36 **وسئل الشيخ مصطفى الرماصي محشي التَّتائي عما قرره الزرقاني في قول المختصر : «وبكنيف نحّى ذكر الله» الخ.**

فأجاب : وأما مسألة الكنيف فالقراءة فيه والذكر بالقلب جائزان إجماعا، لأن الأحكام لا تتعلق به، وإنما تتعلق بحركة اللسان، وهي محل النهى من كلام الحطاب وغيره. والمعتمد أنه تحرم القراءة فيه، وأما الذكر فيه أو الدخول بما فيه ذكر أو قرآن فمكروه، وما يُفهم عن كلام ابن عبد السلام والتوضيح والشارح من التحريم فغير ظاهر، قاله الحطاب، وتبعه الأجهوري، وأطلق الحطاب الدخول بما فيه قرآن، ظاهره سواء كان كاملا أو لا، واستظهر الأجهوري التحريم في الكامل هذا نخبة ما ذكروا فأراد الزرقاني تلخيص ذلك، فقصُرت به العبارة، وذكره القولين بالجواز والكراهة في بعض المصحف يقتضي تساويهما، وليس كذلك، إذ المشهور الكراهة، وهو ما درج عليه المؤلف، وقد صرح الحطاب بتشهيره، والساتر مطلق ما يستره ويُكنه من جلد أو غيره كما صرحوا به في قوله : « وحرز بساتر»، والظاهر أن الجيب لا يكفي، لأنه ظرف متسع. (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عن الغازي في أرض الحرب يعفى عما تطاير عليه من بول فرسه إذا لم يجد من يمسكه له، فإن قدم من الغزو، فهل يبقى على العفو أو يجب عليه غسله... الخ ؟.

فأجاب : لم أر في المسألة نصا، إلا أنه قد يقال : إن المسألة مثل طين المطر، وقد وقع التردد فيه بعد ذهاب المطر، قال ابن عرفة : قال ابن جماعة، وهو من شيوخه : لا نصّ في طين المطر يبقى في الثوب للصيف ونحوه،

وليس كثوب صاحب السلس بعد بُرْئه، لأن البول أشد، قال ابن عرفة، قلت : لعله لم يقف على قول ابن العطار : إنما يعفى عن طين المطر في الطرق ثلاثة أيام من نزوله، وأراه خلاف ظاهر المذهب. (هـ). وقال ابن عبد السلام : أُنظر إذا جف، هل يغسل ما أصاب الثوب أم لا؟، ونقل ابن فرحون عن صاحب الجمع أن الذي كان يفتي به بعضُ الأشياخ الغسل إذا ارتفع المطر، وذكر ابن ناجي عن بعضهم أنه خرّج غسل الثياب -بعد زوال العذر- على القولين في وجوب غسل المحاجم بعد البرء. (هـ).

قال الحطاب : لاشك أن ما قال ابن العطار خلاف ظاهر المذهب، وأنه إذا كان الغالب على الظن طهارة الطين لا يجب غسله، وكذا مع الشك، وكذا إذا كانت أصابته بعد تكرر المطر على الأرض التي كانت بها نجاسة حتى غلب على الظن زوالها، وأن محل الخلاف إنما هو حيث غلب على الظن وجود النجاسة فيه، ويمضي زمن وقوع المطر وتكرره، ويجف المطر، والظاهر حينئذ وجوب الغسل (هـ). ولا يبعد جريانه، أي بول فرس الغازي بعد زوال العذر، على ما قيل في طين المطر وموضع المحاجم، إذ العلة في الكل وجود المشقة والعسر، فيدور الحكم معها، والله أعلم.

ص 37 **وسئل أيضا عما إذا جلس المجاهدون في الكمين للعدو، وكل واحد يمسك فرسه، ثمَّ بال فرس أحدهم، فتطاير بوله على عدد كثير منهم،** فهل يُعفى عما أصاب صاحبه فقط ولا يُعفى عن غيره، أو يعفى عن الجميع، لأن المحل محل ضرورة ولا يمكنهم بُعْدُ بعضهم عن بعض في ذلك الموضع مخافةَ العدو؟.

فأجاب : إن ذلك، والله أعلم، داخل في العفو عن بول الفرس لغاز بأرض الحرب، بجامع المشقة وعدم إمكان التحفظ، حتى إنهم لم يَقْصُرُوا العفوَ على فرس الغازي فقط، بل جعلوه حتى في دواب المسافرين مع تحقق

الضرورة. قال الحطاب عن ابنِ الإمام : وعلى هذا فكل سفر مباح يضطر المسافر فيه إلى ملابسة دابته، فرسًا كانت أو غيرها، يعفى عنه، لمشقة التحفظ، وما كان من السفر واجبا أو مندوبا فهو أولى، وما كَان من دواب من اضطُر إلى السفر في معيشته فأظهر، لتكرره، وكذلك الحاج لطوله وشدة اضطراره لملابسة دابته، وخصوصا حاج المغرب ونحوه في البعد. (هـ).

فانظر كيف أحالوا ذلك على المشقة والاضطرار إلى ذلك، فَيُلْغَى كونها دابةً عن الاعتبار، ويُناط الحكم بمجرد الضرورة والمشقة، والله أعلم.(هـ).

وفي نوازل المحقِّق الزرهوني ما نصه : ومما يُسأَلُ عنه كثيرًا حلْق ما تحت الذقَن من اللحية، والسُّنةُ توفيره، ولا زالوا إلى الآن على حلقه، وبه العملُ اليومَ، وقد سئِل عنه أبو عبد الله بن ناصر، فأجاب بأنه بدعة.

ولما امتازت الروافض بتوفيره خالَفَهم أهلُ السنة بحلقه.(هـ). وقال زروق: في شرح العمدة توفير ما تحت اللحية وعدمُ حلقه، لأن السنة فيه ذلك، ما لم يُعتقَد تحريم حلقه فيكون هذا الاعتقادُ ابتداعا كعكسه.(هـ). وانظر الحطاب، والله أعلم.

وفي نوازل ابن هلال : الشعر النابت على الخد، كان الشيخ الفقيه أبو الحسن المنتصر لا يزيله، وكان غيره يزيله، واختاره ابن عرفة، ويزال أيضا ما على الحلق، بخلاف ما على اللِّحْي الأسفل.(هـ).

وكتب محمد العربي الزرهوني : ومما يقع البحث عنه كثيرا عانة النساء، هل تُنْتَفُ أو تُحْلَقُ ؟

والجواب أن هذه المسألة جرى فيها نزاع بين شيخ شيوخنا الشريف سيدي العراقي وبين معاصره الشريف المُقْري سيدي عبد الرحمان المنجرة، فالأول يقول : إن السنة الحلْق، والثاني يقولُ : إنَّها النتف، وألّف كل منهما تأليفا على تصحيح دعواه.

والحقُّ أن السنةَ الحلق حتى في النساء، ففي الصحيح عن أبي هريرة رَفَعَه : « خمسٌ من الفطرة: الختانُ، والاستحداد . . » إلخ، وفيه أيضا حديث النهي عن طروقِ الأهل ليلاً للمسافر كي تمتشط الشّعِثة وتَستحد المغيبة*، أي تستعمل الحديد أي الموسَى في حلق شعر الوسط أي العانة. وفي صحيح مسلم في كتاب الطهارة : عَشْرٌ من الفطرة : نتف الإبط، وحلْق العانة إلخ، وهي أَصْرَحُ في المراد. وبه تعلم ما في قول الأُبِّي على مسلم : المرادُ أن تعالِج المرأة نبات عانتها بالمعتاد عند النساء في ذلك، ولم يُرِدْ به استعمال الحديد، فإن ذلك غيرُ مستحسَن في أمرهن. (هـ).

ص 38

فلو كان هناك نتف لقال مثل قوله في نتف الإبط مع تَأَتّي استعمال الحديد، وربما فعله بعض الناس في حمامات المدن حسبما شاهدناه، وليس الحلق في الإبط سنة. وقال النووي في شرح مسلم : الأَولى في حَقِّ الرجل الحلقُ، وفي حق المرأة النتف، وفيه ضرر على المرأة بالألم، وعلى الرجال باسترخاء المحل، فإن النتف يُرخِي المحل باتفاق الأَطباء. (هـ).

الحاصل أن السنة الحلق للرجال والنساء، ولا كلامَ لأهل الطب ولا لغيرهم مع السنة الثابتة في الصحيحين وغيرهما، وانظر شرح النصيحة تسْتَفِدْ، واللهُ الموفق. وكتب محمد العربي الزرهوني. (هـ).

ومن نوازل ابن هلال في الزوجة التاركة للصلاة أن زوجها يأمرها بها أمرًا جازما لا تراخي فيه، ويهجرها إن لم تفعل، ويضربها، ويفعل معها في ذلك كما لو أَفسدت ماله، فإذا امتنعت من ذلك جاز له إمساكها، لكن لا يزال يَعِظُها ويغضَب عليها، وقد قيل : إنه يجب عليه طلاقها ولا يجوز له

---

* في الطرة عند هذه الكلمة ما يلي : المغيبة بضم الميم وكسْر الغين المعجمة، بعدهما ياءٌ تحتية ساكنةٌ: التي غاب عنها زوجها.

والشعِثة بالشين المعجمة والعين المهملة المكسورة والثاء المثلثة المفتوحة، مختوم بتاء تأنيث تبدل هاءً في الوقف، صفة مشبَّهة.

المقام معها، ويُعتَبر حال الاضطرار، ولا يراعَى مثل ذلك، ودين الله يُسْرٌ، انتهى.

ومنها أيضا: نص عياض في الإِكمال على أنه يجوز للزوج أن يتخذ فراشا يرقد فيه وحْده، ولا حرج عليه في ذلك، إلا إن قصد ضررا بالزوجة. (هـ).

ومنها: ذكر الحافظ بن عَدِي من حديث ابن عُمَرَ قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إدفِنوا الأظفار والشعَر والدم فإنها ميْتة». (هـ).

وسئل العلامة المحقِّق سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي عن إمام منتصِبٍ للإمامة وفي بدنه وشْم، هل تصح إمامته أو لا ؟

فأجاب رحمه الله بِأَن الوشم حرام، ومتعمِّدُه آثم تجب عليه التوبة، وإِن فُعل به وهو صغير أَو على سبيل الإِكراه من غير اختيار فلا إِثم على المكرَه إذا لم يوافق عليه وكَان كارهًا له. قال الأُبّي عن القاضي عياض: قال أصحابنا: موضعُ الوشم نجس، فإِن أَمكن زواله بعلاج وجبَ، وإِن لم يمكن إِلا بالحرج، فإِن خيف شَيْنٌ فاحش لم تجب إِزالته، ويتوب ولا إِثم عليه، وإِن لم يخف ذلك وجبت إِزالته على الفور. (هـ). وقال ابن حجرٍ: ويصير الموضع الموشوم نجسا، لأن الدم انْحَبَس فيه فتجب إِزالته إِن امكنت ولو بالجرح، إلا إِن خيف تلف أو شَيْنٌ أو تلَفُ منفعة عضو فيجوز إِبقاؤه، وتكفي التوبة لسقوط الإِثم، ويستوِي في ذلك الرجلُ والمرأة. (هـ).

وتحصل أن التَّائبَ ومن لم يتعمد الوشم وهو نادم أو كاره ولكن تعذَّر عليه إِزالته للمشقة في ذلك ليس عليه إِثم، وصلاته صحيحة، وكذا صلاة من ائتمَّ به، وإِن كان يسهل عليه زوالُه لعلاج وجبَ كما تقدم، ومع فرض التوبة وعدم الإِثم لا يَبْعُدُ إِلحاقُ إِمامته بمسألة الإمام ذي القروحِ والسَّلس

ص 39

على القول بأن المحلَّ نجس، أو لمعة تعذر غسلها، لكن فيه بَحْثٌ من جهة عدم تسليم كونه نجِسا أو لمعة، لعدم تحقق كون الدم في ظاهر الجسد، والله أعلم.(هـ).

وسئل الشيخ ابن ناصر عن إناء جديد مملوء بالماء على مزبلة، وفي الماء ريح المزبلة، هل هو نجس أم لا ؟، والماءُ يدْفع عن نفسه.

فأجاب : إِن كان الزبل نجسا فالماء والإناء كلاهما نجسانِ، وإِن كان الزبل طاهرا فالماء طاهر غير مطهِّر، والإناء لابأْسَ به.

وسئل أيضا ما معنى قول المختصر : «**وفخَّارٌ بِغَوَّاص**».

فأجاب : إِن إناء الفخار إذا سبقت إليه نجاسة مائعة فغاصت فيه فلا يقبل التطهير أبدا.

وسئل أيضا عن إِدام ذائب وقع فيه فأر ورفعه الناس قبل موته، هل هو حرام ببوله وغُباره أم لا ؟

فأجاب : لا يَحْرُم.

وسئل عن الطعام إِذا مات فيه الذُّباب أو البراغيث، أيجوز أكله أم لا؟

فأجاب : نعم.

وسئل أيضا عن الطعام إذا وجد فيه بعْر الفأر أو القملة ميتة، أو شيء قليل من الزبل، أيجوز أكله أم لا ؟

فأجاب : لا يجوز إِن كان مائعًا.

وسئل أيضا عن ثمرات الأَشجار التي يأتي بها ماء السواقي، أيحِل أكلُها أم لا؟

فأجاب : نعم.

وسئل أيضا عن الأشجار النابتة على السواقي التي يجري منها ماء أهل البلدة، هل هي مشركَة ولو كانت الارض مقسومة أم لا؟

فأجاب : كل واحد يأكل ما نبت في أرضه.

وسئل أيضا عن الطعام المطبوخ ببعر الإبل والبقر والغنم، الملقوط من المراح الذي اختلطت فيه البهائم : مُحَرَّم الأَكل وغيره ؟

فأجاب : لابأس به، والله أعلم.

وسئل أيضا عن وَبر الإبل والغَنَم، بعضُه انقلع بلا سبب في زمن الربيع، وبعضه يُنْتَف، والصوف المنتوف من الميت، وما يفعل بالاثواب المعمولة من ذلك، هل يجوز بيعها والصلاةُ بها إذا غسل ذلك ؟ بدليل قول صاحب الرسالة : وأَحَبُّ إِلَيْنَا أَن يُغْسَل.

فأجاب : أَما حكم ما تنصَّل من الوبَر ونحوه بنفسه من غير نتف فالطهارةُ كالذي جُزَّ بالمقراض ونحوه، وأما المنتوف فَنَجسٌ، إلا أن يكون من مباح ذُكِّيَ، وقول صاحب الرسالة : «وأَحَبُّ إلينا أن يُغسَل» هو فيما جُزَّ من ميتة، وأمَّا ما نُتف منها أو من حية فنجِس، وكذلك ما صنع منه، إِلا أَن تُقْرَضَ بعد نتف أُصوله التي تعلق بها أجزاء من اللحم، والبيع في النجس ممنوع.

وسئل أيضا عن غبار تذْروه الرياح من السكك وتُدخله الجامع، أتجوز الصلاة فيه مع ذلك الغبار أم لا ؟ لأن الجامع لو كُنس في اليوم مراراً لَوُجد ذلك فيه لكثرة الريح.

ص 40 **فأجاب** : إنه يجب سد المنافذ التي يدخل منها الغبار إن أمكن، وإلاَّ فإن كان الطريق فيه نجاسةٌ ظاهرة مختلطة بالغبار لم تَجز الصلاة فيه إلاَّ على فراش طاهر، وإن لم تَظهر في الطريق نجاسة فلا حرج، ولا يوضع الثوب النجس الفاحش في المسجد، ويُنْتَفَعُ برماد المسجدِ والنارُ كذلك، والحديث

بعد العشاء مكروه، والسفر بعد فجر يوم الجمعة مكروه لمن تَلْزَمُه الجُمُعَةُ، وهو من كان على ثلاثة أميال من الجامع من غير أصحاب الْأَعذار.

والأعذارُ هي شدة الوحَلِ، والمرضُ، والجذام، والتمريض، وإشراف قريب، والخوف على المال والنفس ،والعُريُ، ورجاءُ عفو قَوَدٍ، وخوفُ الحبس، وشدةُ المطر، وأَكلُ الثوم، ونحو ذلك.

وسئل عن الغبار والعَجَاج الذي تحمله الريح وتُدخله ثياب الجالس في الزقاق، والذي يجلس عليه، وقد تُخشَى منه النجاسة من أَرواث الدواب وأبوالها والعذرة، وكذلك خَرَابِيشُ المساجد وغيرها، لأن الناس يستبرؤن فيها من البول بالتراب، وربما يدخل فيها بالسباط، هل يُعفَى عنه أو نَجِسٌ ؟.

فأجاب : أما الغبار النجس فينجس ما خالطه، لكن الظاهر في مسألة الريح العفو، لعسر الاحتراز منه.

وسئل أيضا عن بقرة خرجت ورعَتْ في العذرة مرة قليلة أو كثيرة، هل يوكل لبنها وسمْنها أم لا؟، وهل بولها وبعْرها نجسان أم لا؟.

فأجاب : أما لبنها فطاهر، لأنه يخرج من بين فَرْثٍ ودم، وكذلك سمنها، وأما بولها وبعرها فنجسان إِن كانت تأكل من العَذرة أكثر من ثلث معيشتها، وأما الثلث وما دونه فلا يضر، ويجوز حلب البقرة حين وَلدت قبل أن تضع ما يتبع الولد، والوَرَعُ ترْك لبن من لا يتوقَّى الاحتشاش من مِلْكِ غيره، وجَرْيُ العادةِ بذلك في البلد لا أثر له في الإِباحة.(هـ).

وسئلت عن ألواح براميل الخمر، هل يجوز تسقيف المسجد بها أم لا؟، وإذا قلتم بالجواز فما النَّصُّ فيه؟، وعن الماء المحبَّس للشرب، هل يجوز الوضوء منه أم لا ؟ وعن الاكتحال بِمرْوَد الذهب والفضة، هل يجوز بقصد التداوي به كجعل الذهب في الماء لقوة القلب، وهل في ذلك تفصيل بين

الرجل والمرأة ؟، وعما يفعله الناس بالميت بعد غسله وإدراجه في أكفانه من قراءة القرآن عليه، وأحزاب الأولياء والأَذكار، هل ذلك جائز أم لا؟، وعن القراءة على الميت والصدقة عليه، هل يَنتفع بذلك ويهوِّن عليه العذابَ أم لا؟، وإذا قلتم بالانتفاع، يَرِدُ عليه قوله تعالى : **﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾**، وهذا ليس بسعي منه، الخ ؟.

فأجَبْتُ : الحمد لله.

أما تسقيف المسجد بألواح براميل الخمر بعد يبسها وغسلها بالماء فلا بأس به، لأن نجاسة الخمر تزول بمجرد يبسها، ولا يبقى لها حكم في المحل الذي كانت به، بدَليل قول المختصر في تعداد الطاهر : « وخَمْرٌ تحجر »، أي إذا تحجر الخمر، أي جَمَد ويبس فهو طاهر، وبرميل الخمر بعد يبسه يَصْدُقُ عليه ذلك. وقد علل غير واحد -كسيدي عبد القادر الفاسي وابن خجو- تنجيس الخمر بوجود الشدة المطربة فيه، ولاشك أن أَلواح براميل الخمر بعد يبسها وغسلها لم يبقَ فيها خمر ولا إِسكار.

ص 41

وفي أبي الحسن على قول المدونة « وإذا ابْتَاعَ مُسلم خمراً من نصراني كسرتها على المسلم » ما نصه : أُنظُرْ، هل في هذا ما يُشعر بأَن استعمال أَواني الخمر لا يجوز، والمشهور أَن أَواني الخمر وزقاقها يجوز استعمالها بعد غسلها وتنظيفها. وقال ابن عبد الحَكَم : تستعمل الأَواني دون الزقاق .(هـ). تأَمله.

وقال الزرقاني : إِذا تخلل الخمر أو خُلِّلَ طهر إِناؤه ولو فخاراً غاص فيه، وكذا لو تحجَّر، وتوقُّفُ بعضِ الفضلاء فيه لا معنى له، وهذا يخصص قول المختصر : « وفخارٌ بغوّاص .(هـ).

وأما قول ابن هلال في نوازله : أفتى ابن عرفة بأن أَلواح البتاتي، أي ألواحَ براميل الخمر لا يسقف بها المسجد، وأما الأقباب المصنوعة منها فماؤها طاهر، لأنه لا يتغير، ولما تقرر أنَّ بقاء اللون لا يضر كالثوب المصبوغ

بالورجلة أو بالنيل المتنجس فإنه طاهر بعد غسله، ولا يُشترط في غسله أن ينقطع النيل، بل إذا غُسِل طهر وإن لم ينقطع النيل.(هـ). فمَبنيٌّ على مذهبه، أي ابن عرفة، من المبالغة في أواني الخمر حتى إنها عنده لا تَقبل التطهير بحال، والمعتمَدُ خلافُه.

قال ابن هلال في نوازله : كان ابن عرفة يختارُ أن إناء الخمر لا يطهر، لما ذكر في الغوْص، والتزَم على قياس ذلك أنه إن صُبغ به ثوب لم يطهر. قال الأُبّي : والظاهر طهارة إناء الخمر بالغسل إلخ، ولا يعارِض ما قلناه في هذه المسألة ما نقَله غير واحد عن ابن رشد أنه **سئل عن المسجد المبنيّ بطين معجون بماءٍ نجس، هل يُهْدَم ولا يصلَّى فيه؟ أو تلبَّسُ حيطانه ويصلَّى فيه ولا يهدم؟**

فأجاب : هذا الثاني هو الذي لا يَصِحُّ خلافه، وجدت بذلك روايةٌ أولا. وقد أجاز في المدونة الصلاة، وأَمامَه جدارُ مرحاضٍ، وللمريض بسْطُ ثوب على فراش نجس، فإذا لُبِّسَ الحائط بالطين الطاهر لم يكن لما في داخله حكم.(هـ). وقال الزرقاني: ولا يبنَى به، أي النجسِ، المسجدُ اتفاقا، لكن لو بنيت حيطانه بماء متنجس فإنه يلَبَّسُ ويصلى فيه ولا يهدم. ابن رشد : وهو الصحيح.(هـ). لأن هذا في نجاسة غير الخمر لا في الخمر بعد يبسها، لانقطاع حكمها بمجرد يبسها، بخلاف غيرها فإن حكمها يبقى بعد يبسها ولا يزول إلا بالماءِ المطلق، وغيرُ خاف أن لوح برميل الخمر لم يبق فيه بعدَ اليبس إلا حكمها، وهو لا أثر له، لأن نجاسة الخمر ليست كغيرها من النجاسات، بل هي أَخف من غيرها. قال البرزلي : لو وقع ثوب في جَرة خمر ثم تخللت بنفسها والثوبُ فيها صارا طاهريْن.(هـ). قال الزرقاني : والظاهر أنه إذا تحجر يطهر الثوب أيضا، ويفهم من مسألة الثوب هذه أَن الإِناء يطهر أيضا، ويفهم منها أيضا طهارة ثوب أصاب طَرَفَه خمر ونُشِّف، بحيث لَوْ بُلَّ لم يتحلل منه شيء، وأنه لا يحتاج لغسله بالمطلق. (هـ).

ص 42

وقال الأجهوري : فإن قيل : النجاسة المتعلقة بالثوب مثلا إذا جَفت بحيث لم يبق لها أثر يبقى حكمها، قلت : الخمر ليست كغيرهامن النجاسات، إذْ نجاسة الخمر متعلقة بوجود الشدة المطربة، فمتى زالت ولم يبق من الخمر فيما اتصل به إلا حكمه طَهُر، قاله المازري وغيرُهُ (هـ) .

وأَما الماء المحبَّس للشرب فيجوز الوضوء منه، لأن العمل جرى قديما في الحبس بالنظر فيه للمعنى لا للفظ، والمعنى المقصود لمحبس الماء للشرب هو حصول الثواب له في حياته وبعد وفاته، والثواب الحاصل له من الوضوء كالحاصل من الشرب أو أكثر. نعم لابد أن يكون هذا المتوضئ من أَهل الحبس ولو في الجملة، لما قاله البرزلي، ونَصُّهُ : الدخول للمدارس لقضاء الحاجة بها، والوضوءِ والشرب من مائها، وهو لم يكن من أهلها، ولا أُعِدَّتْ الميضات والشرب إلا لأهلها. **سألت شيخنا الإمام**، يعني ابن عرفة، عنه.

فأجاب : إن كان من جنس أهلها ساغ له ذلك، لأن الحُبُسَ لأهل ذلك الصنف وهو غيرُ معيَّن، فمتى وجد ذلك الصنف جرى حكمه على ما صح لأهلها، فإن كان من غير صنف أهل ذلك الحبس فلا يجوز له .(هـ) بخ .

وأما الاكتحال بِمِرْود الذهب والفضة فلا يجوز، إلا إذا لم يوجد سواه، فيجوز. قال الزرقاني عطفا على الممنوع من الذهب والفضة ما نصه : « ومكحلة كمرود إلا لتداو فيجوز ولو لرجل إن تعين طريقا وإلا منع عليهما »، أي على المرأة والرجل .(هـ) .

وأما قراءة القرآن والأحزاب والأذكار على الميت عند غسله فهو جائز، وينتفع به الميت كما نص عليه العلامة سيدي أحمد الخصر ولد أَخي الشيخ الأكبر سيدي عبد القادر الفاسي، فإنه سئل بما نصه :

سيدي، جوابكم في قراءة حزب القطب الشهير الولي الكبير سيدي أَبي الحسن الشاذلي عند غسل الميت وعلى ضريحه، هل حَضَّ على قراءته في الأماكن المذكورة واستمر العمل في ذلك من بعده، أم كان ذلك ورده فصار

الناس يتبركون بقراءته في أورادهم بالروابط والزوايا والمساجد؟، ولم تَجْرِ العادة إلا بقراءة القرآن خاصة، فإذا قلنا: إن فيه آياتٍ من القرآن والدعاء الحسن كان ذلك أولى بالتقدم لشفاعة الميت، أجِبنا، واللهُ يرعاكم، والسلام.

فأجاب: وأَما المسألة الثانية وهي هل حضَّ أي الشيخُ على قراءة الحزب الكبير عند غسل الميت وعلى ضريحه الخ، فجوابها أن الأيمة حضُّوا على هذا الحزب في الجملة، بل قالَ واضعه رضي الله عنه: من قرأَه كان له مالَنا وعليه ما علينا. قال الإمام أبو عبد الله ابن عَباد: معناه، له مالنا من الحُرمة، وعليه ما علينا من الرحمة. وقال السيد الصوفي الإمام العلامة سيدي أحمد زروق: الذي يظهر من قوَّة كلامه أن ذلك إثبات، لأنه في حوزة الشيخ ودارته بما هو أعظم من الحُرمة والرحمة (هـ)، فتنبه لهذه الفضيلة العظيمة التي شهد هؤلاء الأشياخ الأعلام بها، وفي شهادة واضعه رضي الله عنه كفاية.

ص 43

فإن قلتم: إنما حضُّوا على قراءته في الجملة لا في هذا الموضع الخاص.

قلنا: حيث كان المراد حصول البركات واستطمار الرحمات فلا فرق بين هذا الموضع وغيره، بل هذا المقام أحوج لاستنزال الرحمات من غيره، لأن الميت أحوج للرحمة من الحي وإن كان الكل محتاجا.

فإن قلتم: هذا في الذاكر ظاهر، وأما الميت فمن لنا بأنه ينتفع بهذا الذكر؟ إذ لم يتسبب فيه ،فكيف يحصل له ما يحصل للذاكر ؟

قلنا: فضْل الله واسع، ورحمته عامة، وقد روينا في صحيح مسلم وغيره في حديث الملائكة الذين يبتغون مجالسَ الذكر، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذِكْر قعدوا معهم، وحَفَّ بعضهم بعضا بأجنحتهم، فيقولون: جئنا من عند عبادك في الأرض يسبحونك ويكبرونك، إلى أن قال في آخره قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوه، وأَجرتهم مما استجاروا فيقولون: ربِّ، فيهم فلان،

إنما مرَّ وجاء لحاجة فجلس معهم، قال: فيقول: وله غفرت، هم القوم لا يشقى جليسهم، ففيه أَدَلُّ دليلٍ على ما قلناه لمن تأمل وأنصف.

فإن قلتم : قد قررتم فضل هذا الحزب وكرامته، فما حكمه ؟.

قلنا : حكمه الجواز عند جماعة المتصوفة. قال الشيخ زروق وكثير من العلماء عليه: لأنه مما يتعبد به، وليس في الشرع ما يدل على نفيه، بل ما يؤيد إثباته في آحاده وإن لم يَرِدْ بجملته، إلى أن قال بعد كلام طويل : إذا تحصل هذا فلا عبرة بمن أنكر هذه الأحزاب، كتقي الدين ابن تيمية ورده لها ردا شنيعا. قال الشيخ زروق : ابن تيمية رجلٌ مسلَّمٌ له بابُ الحفظ والإتقان، مطعون عليه في عقائد الإيمان، ملموز بنقص العقل، فضلا عن العرفان. وقد سئل عنه الشيخ الإمام تقي الدين السبكي فقال : هو رجل عِلْمُهُ أكبر من عقله، وصرح البرزلي في نوازله بأنه مبتدع.

نَعَم لا يستعمل هذه الأحزاب أحدٌ إلا بعد المحبة لهم، ومن أحب قوما حُشِرَ معهم كما قال عليه السلام، إلى أن قال : وأحزاب هذا الشيخ رضي الله عنه كلها أو جلها بإلهامٍ، وبعضها بالإذن له في المنام، والإلهامُ معمول به فيما لا ينافي الحكمة ولا يغيِّر الحُكم، ولا تَثْبُتُ به الأحكام، إلى أن قال : والكلام في هذا المقام طويل متشعب.

ولنرجع إلى مسايرة السؤال فنقول : **قولكم لم تَجْرِ العادة إلا بقراءة القرآن خاصة، فجوابه أنه لا تقطع عادة بعادة**، وليس أحد الأَمْرَيْنِ بأولَى من الآخَر في هذا المقام، إذ مطلوبُ الجميع وقصْدُهم واحد، وكلاَ الأمرين بدعة مستحسَنة على ما تقدم، بلْ مَذْهَبُ مالك رضي الله عنه كراهة قراءة القرءان على المحتضَر قبل موته وبعده وعلى قبره، وهو مشهور المذهب عنده، خلافا لابنِ حبيب في ترخيصه في قراءة ياسين عند رأسه. قال في الرسالة : « ولم يكن ذلك عند مالك أمراً معمولا به »، وعلى الكراهة في الجميع اقتصَر صاحب المختصَر، وقبلَه شارحوه.

ص 44

وقد اختلَف العلماء في قراءة القرآن، هل يتنفع بها الميت ؟ واختاره القرافى، أو لا ينتفِع بها، وهو مذهب عز الدين ابن عبد السلام سلطان العلماء ؟.

وأما الدعاء والصدقة بالمال فحكَى ابن العربي في سراج المريدين الإجماع على انتفاعه بهما، وكذا حكاه غيره، كما تقدم نحوُهُ عن الإمام ابن خجو، وأحزاب سيدنا أبِي الحسن رضي الله عنه ونفعنا به كلها أدعيةٌ وتضرعات وسؤَالُ اللطف في الحياة والممات، يظهر ذلك لمن تأمل كلامه وأمعن النظر والفكر فيه، وكلُّها علَيها آثار الانوار ساطعة، وأَمارات القبول ظاهرة.

نَعَمْ، قراءة القرآن من أفضل العبادات وأكملها وأجَلِّها، ولا ينكِرُ خيرها وثوابَها أحد، بل هو أجلُّ العبادات على الإطلاق لمن قامت به شروطه وحصلت له رُبوطه، لكن في هذا المقام ربَّما كان مساويا لغيره، لوجود الخلاف في انتفاع الميت به، ولا كذلك غيره كالدعاء والصدقة، لِنص الحديث الكريم علَى انتفاعه بهما في قوله : « صدقةٍ جارية، أو ولد صالح يدعو له »، هذا ما تيسر كتبه، والسلام. أحمد الخضر بن محمد بن علي بن يوسف الفاسي، أصلح الله حاله. (هـ) بخ.

وأما إيراد قوله تعالى : ﴿وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فليس بوَارِدٍ، لأن هذه الآية - قال ابن عباس رضي الله عنهما - منسوخة بقوله تعالى : ﴿ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم ﴾ أَيْ في الجنة، فيكونون في درجتهم وإن لم يعملوا بعملهم، تكرمة للآباء باجتماع الأولاد إليهم، فأُدخل الأبناء الجنةَ بصلاح الآباء، وذلك انتفاعٍ بعمل الغير. وفي القرطبي عن ابن عباس : إن كان الآباء أرفع درجةً رفع الله الأبناء إلى الآباء. (هـ). وقال الزمخشري ﴿بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم﴾ : أي بسبب

إيمان عظيم رفيع المحل، وهو إيمان الآباء، ألحقنا بدرجتهم ذرياتِهم وإن كانوا لا يستأهلونها، تفضلا عليهم.(هـ).

والحاصل أنها منسوخة بهذه وبالأحاديث الكثيرة، كحديث : «إذا مات ابن آدام انقطع عملُه إلا من ثلاث، إلى قوله، أو ولدٍ صالح يدعو له».

وأجيبَ أيضا بأنها مخصوصة بقوم إبراهيم وموسى، لأنها حكاية لما في صحفهم، وأما هذه الأمة فلها ما سعت وما سعَى لها غيرها، لما صح أن لكل نبي وصالحٍ شفاعةً، وهو انتفاع بعمل الغير. وقال الخازن : قيل: أراد بالانسان الكافرَ، والمعنى ليس له من الخير إلا ما عمل فيثاب عليه في الدنيا بأن يوسَّع عليه في رزقه، ويعافَى في بدنه، حتى لا يبقى له في الآخرة خير، وقيل : هو من باب العدْل، وأَما من باب الفضل فجائزٌ أن يزيده الله ما يشاء من فضله وكرمه.(هـ).

ص 45 **وقال الخطيب** : قال عكرمة : إن ذلك لقوم موسى وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، وأما هذه الأُمة فلهم ما سَعَوْا وما سعى لهم غيرهم، لما رُوِيَ أن امرأة رفعت صبيًا لها وقالت : يا رسولَ الله، ألهذا حج ؟ فقال: نعم، ولكِ أجر، وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم : إنَّ أمي افْتُلِتَتْ نفسُها فهل لها أجر إن تصدقت عنها ؟ قال: نعم.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية : مَن اعتقد أن الانسان لا ينتفع إلا بعمله فقد خرق الإجماع، وذلك باطل من وجوه :

أحدُها : أنَّ الإنسان ينتفع بدعاء غيره، وهو انتفاع بعمل الغير.

ثانيها : أن النبي صلى الله عليه وسلم يَشْفَعُ لأهل الموقف في الحساب ثم لأهل الجنة في دخولها.

ثالثها : لأهل الكبائر في الخروج من النار، وهذا انتفاعٌ بسعي الغير، والله أعلم. وقد طال بنا الكلام، وفيما ذكرناه كفاية. قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي الوزاني لطف الله به.

تنبيه : بحَثَ الشيخ الرهوني في قول الزرقاني المتقدم : «وَيُفهم منها أيضا طهارة ثوب أصاب طَرَفَهُ خمرٌ ونُشِّفَ، بحيث لو بُلَّ لم يتحلل منه شيء، وأنه لا يحتاج لغسله بالمطلق»(هـ)، فقال : قال الشيخ التاودي : هذا الفهم غير صواب، لأن الخمر في مسألة البرزلي صارت طاهرة، فما في الثوب إلّا خلٌّ، وفي مسألته ليست كذلك، وإذا عُدم الجامع فسَد القياس، وقد مر أن من لازِمِ الإسكارِ النجاسةَ، فالثوب أصابته نجاسة قطعا، ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسألة الأولى...الخ.

قلت : وهذا هو المتعين، وبه كان يجزم شيخنا الجنوي ويقرره، وهو واضح.(هـ) كلام الرهوني.

قلت : ويُرَدُّ ما قاله بأنه مجرد بيان لاختلاف المسألتين في التصوير فقط بأن المقيس عليه بقِيَ الثوبُ في النجاسة حتى استحال أمرها، دون المقيس فإنه لم يبق، بلْ فارقها قبل ذلك، ولا نزاع في هذا، بل القياس إنما هو في الجامع بينهما الذي هو زوال النجاسة منهما معا، إلا أنها في المقيس عليه زالت باستحالة الخمر خَلاً، وفي المقيس بالجمادية واليُبْس، ولا فرق بينهما، بدليل قول المختصَر عطفا على الطاهر : «وخَمْرٌ تحجر أو خُلِّل»، فكل من الخَلِّيَّة والجمادية يزيلها، ولا إشكال أنَّ الثوب إذا يبس وكان بحيث لو بُلَّ لم يتحلل منه شيءٌ، فقد جمد الخمر الذي هو فيه ولم يبق فيه إلا حكمه، وهو لا أثر له كما قال المازري وغيره، ولذا قال الشيخ بناني –على قول الزرقاني في الخمر إذا تخلل في آنية ولم يصل إلى حلقها : لا حاجة لقول بعض العلماء : يثقبُ جرة الخل الناقص حلقها من أسفل ولا يفرغه من حلقها لتنجيسه، لما علمتَ من أنه إذا تحجر طهر– ما نصه : قوله صحيح، لأن حلق

الجرة إن لم يبق فيه إلا الحكم فهو عَرَضٌ لا يُنَجّس ما يلاقيه كما يأتي، وإن بقي فيه بعض أجزاء الخمر فالغالب أنه ييبس في مدّة تَخَلُّل ما في الجرة، ويَبْعُدُ بقاؤه خمرا حتى يحتاج إلى ثقب الجرة من أسفل، والله أعلم. ص 46

وقولُ الأجهوري يبقَى حكمها فيُحْكَم بنجاسة ما اتصلت به، فيه نظر، لقول المصنف: «ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ملاقِي محلِها».(هـ)، والله أعلم.

قلت: ومن هذا المعنى أيضا اعتراضه أيْ الرهوني تصحيح بناني لقول الزرقاني: لاحاجة لقول بعض العلماء يثقب جرة الخمر الخ، ونَصُّهُ في تصحيح بناني له نظر، بل ما قاله هذا البعض لابد منه أو يحرم ذلك الخل، والأَخْذُ من مسألة البُرْزلي لا يُسَلَّم، لما مرَّ، أَيْ من كلام الشيخ التاودي المتقدم، وما نسبه للبعض، به جزم العلامة ابن سراج، وسلمه الحافظ أبو العباس الونشريسي، فقال في نوازل الطهارة من المعيار:

سئل ابن سراج عن خمر تخلل بنفسه في آنيته التي جُعل فيها وهو يبلغ منها إلى النصف، فهل هذا الخلُّ طاهر أم لا ؟، وهل ما علا الخلَّ من الخابية طاهر أم لا ؟

فأجاب: إن الخمر التي تخللتْ تطهُر باتفاق هي وما يُحاذيهَا من الآنية، ويجوز الانتفاع بخلها، لكن يثقب أسفل الإناء ويُخرج الخل منه، ولا يُخرج من أعلاها لأنه نجس، فيمر فيه بعض الخل وينحدر على الأسفل فينجسه، وأما الشق الْأَعلى، فإن كان مترجحا فيبالغ في غسله، وان كان غير مترجح فلا يكفيه ذلك، بل إذا بولغ في غسله جعل فيه الماء وترك مدّة ثم يراق، ثم يجعل مرة أخرى ويترك فيه مدة ويراق، ولا يزال يفعل هكذا حتى يخرج الماء صافيا لا تغير فيه ويطهر على الراجح من الخلاف فيه.(هـ). وعلى هذا يجب التعويل. وما قاله الزرقاني وصححه بناني لا يعول عليه، لأنه

يؤدي إلى أنَّ أوانيَ الخمر إذا أُفرغَ ما فيها ويبست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوهما من سائر المائعات بدون غسل، ولا قائل بذلك. كيف والعُلماءُ اختلفوا في جواز استعمالها بعد الغسل الشديد في ذلك، أُنظر نصوصهم عند قوله: «وفخَّارٌ بغواص» يظهرْ لك صحةُ ما قلناه، والله أعلم. (هـ).

قلت: وهذا الكلام كله غفلة منه رحمه الله، فإن قول المختصر: «وخَمْرٌ تحجر» يفيدُ ذلك، أيْ يفيد استعمال الزيت والخل فيها ولا يتنجس، لأنها باليَبْسِ صارت متحجرة، فهي طاهرة. واذا كانت ذاتُ الخمر الجامدة كالطَّرطار طاهرة، وهي قوله «وخمرٌ تحجر» فأحْرى إذا ذهبت عينها ولم يبق أثرها. وما نقله عن ابن سراج وغيره، وبنَى عليه ما قاله، كله مقابل لا يصح الاحتجاج به، لأن هؤلاء الأيمة الذين احتج بكلامهم سلكوا بالخمر مسلك غيرها من النجاسات كالبول، وذلك كله مخالف للطريق التي سلك عليها صاحب المختصَر، وبها قرره شراحهُ، وهي طريق المازري وغيره، أَنَّ نجاسة الخمر ليست كغيرها من النجاسات، بل هي معللة بوجود الشدة المطربة، فإذا زالت منها طهرت وهي التحقيق، لأن نجاسة الخمر ليست ذاتية كالبول، لأن أَصلها وهو العنب أو الزبيب مُطهَّر، وإنما عرضت لها النجاسة بالنشوة فقط، فإذا زالت منها طَهُرت، لأن العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدَماً.

ص 47 ثم في كلام ابن سرَّاج الذي احتج به نظرٌ من وجوه:

أحدُها أنه حكم على نصف الجرة الأسفل -الذي تخلّل فيه الخمر- بالطهارة باتفاق، وحكم على النصف الأعلَى الذي يبست فيه الخمر بالنجاسة، وذلك تناقُضٌ، لأن كلا من الخَلِّيَّة والجمادية موجِب للطهارة، فإما أن يحكم بطهارة الأسفل والأعلى أو بنجاستهما معا، وأما ما قاله فتحَكُّم لا وجهَ له.

ثانيها أن قوله : « ويطهر على الراجح من الخلاف فيه(هـ) » مخالف لقول المختصر : « ولا يطهر زيت خُلط » إلى قوله : وفخارٌ بغوّاص »، وقد سلَّمه شراحه وحواشيه، وصرَّحوا بتشهيره فيكون مقابلا، وبه يظهر ما في قول الرهوني : « وعلى هذا يجب التعويل » . قال سيدي عبد القادر الفاسي في نوازله : وكون المتنجس بغواص لايقبل التطهير هو المشهور، وقال ابن عرفة عن الباجي : في تطهير آنية الخمر يطبخ فيها ماء روايتان .(هـ) .

ثالثها أنه تناقضَ النقل عنه، فمرةً قال : إذا بولغ في آنية الخمر بالغسل بالماء تطهر كما في جوابه، ومرة قال : لا تطهر بالماء إلا إذا غُلِّي فيها كما نقله عنه الرهوني أيضا عند قوله و« فخّارٌ بغواص »، ونصُّهُ :

وسئل، أيْ ابن سراج، عن آنية الخمر، هل تطهر أم لا ؟

فأجاب : إن كانت من حديد أو نُحاس أو فخارمزجَّج فإنها إذَا غُسلت بالماء يُنْتَفع بها في كل شيء من خَلٍّ وغيره، وأما إذا كانت من فخار غير مزجج فتُغْسَل ويُنْتَفَع بها في اليابسات، يُجعل فيها دقيق أو قمح أو غير ذلك، وأما الأشياء المائعة من ماء أو زيت أو خَل فلا يجعل فيها حتى يُغَلَّى الماء فيها، فذلك تطهيرها، وأما بمجرد الماء من غير تغلية فلا .(هـ) .

فوائد :

الأولى : قَيَّدَ الحطابُ قوْل المختصر : « وفخّارٌ بغواص » بأن يطول ذلك، قائلا بأن يكون النجس أقام في الإناء مدة يمكن فيها سريان النجاسة في أجزاء الإناء، أما إذا أزيلت النجاسة في الحين فالظاهر أنه يطهر .(هـ)، وتبِعوه.

الثانية : محلُّ كون الخمر الذي تخلل طاهراً ما لم يكن وقع فيه نجاسة قبل التخليل واستمرت لتخليله، وإلا صار نجسا، لقوله : « ويَنْجُسُ كثيرُ طعامٍ مائعٍ بنجس قَلَّ »، قاله الزرقاني .

الثالثة : قال الزرقاني أيضا على قول المختصر « وخمر تحجر » ما نصُّهُ : وتَرْكُ المصنفِ الهاءَ في لفظ خمر هو اللغة المشهورة، ولحاق الهاء لغةٌ قليلة،

وأمَّا تذكيرُ الضمير في تَحجَّر وخُلِّل، فَلُغَةٌ ضعيفة، والأشهر لحاق التاء، لأن الخمر مؤنث، وكأنه ارتكبها للاختصار. وقول الأجهوري: «استعمال مذكراً لُغَةٌ قليلة» أراد مذكر المرجع في الفعلين لا في لفظ خمر كما قد يتوهم منه، إلى أن قال: فَصُوَره أربع: خمر أَرَقْتهَا أفصح من وجهين: تذكير لفظه وتأنيثُ مرجعه، وخمرٌ أَرقتُه أفصح من وجه، وهو تذكير لفظه، وخمرة أرقتها أفصحُ، من وجه وهو الضمير، وخمرة أرقتهُ ضعيف من وجهين: اللفظ والمرجع.(هـ).

ص 48 **وسئل العلامة القاضي سيدي العربي بردلة في نوازله عن رجل مِمَّن يوثَق به**، كان يشتري من مصر ترياقا من صانع له، فسارَّه صانع آخر بأن عنده أحسنَ وأجودَ مما عند الصانع الآخر، وبيَّن جودته بأمور: منها أن فيه من الخمر المعَتَّقَة التي لها اثنا عشر عاما كذا وكذا في وزن منه، فسمع الأول كلام الصانع الثاني فكذَّبه في كون ما عنده أجودَ، وزعم أن خمرته معَتَّقة كذلك وأحسن، فاتفَقَا على أنه لابد فيه من الخمر وهو مما عمت به البلْوَى ودعت إليه الضرورة، ولا زال الأطباء من المسلمين يأكلونه ويُوكلونه من غير نكير، فهل يُقبل في ذلك قَوْلُ الصانعيْنِ المذكورين أولا؟، وعلى قَبوله، فهل ما دخله من الصنعة تطهره وتزيل علة حِرمته وتبيح أكله كما إذا حُجِّر أَوْ لا، ويجب اجتنابه الخ؟.

فأجاب: الحمد لله.

الجواب عن المسألة الأولى أنه يقبل قولهما، لأنه خرج مخرج المدح لمصنوعهما، والمدح من الانشائيات، وشأن الإنشاء أنه لا يتضمن نسبة خارجية يَعْرِض لها القَبول والرد، بل إنما يتضمن نسبة وُجدت من ذلك الكلام، فلذلك كان من قبيل التصورات فقط، لكن سياتي ما يوافق قولهما في الجملة.

وعن الثانية أنِّي لم أقِفْ في النازلة إلا على ما ذكره الشيخ عبد الباقي الزرقاني على قول المختصر: «وَخَمْرٌ تَحَجَّر أو خُلِّلَ» في مسألة ثوب يقع طرفه في خمر ونشّفَ، بحيث لو بُلَّ لم يتحلل منه شيء، إنَّه طاهر لا يحتاج إلى غسله بالماء المطلق مما نصُّهُ: وانظر، هل مثلُهُ ما يوضع من خمر في عقاقير وينشَّف أياما كثيرة ثم يُطبخ الجميع بعسل يسميه الأطباء الترياق فلا يدخل في قوله: «وينجُسُ كثيرُ طعامٍ مائع بنجسٍ قَلَّ»، أم لا ؟، ثم رأيت في الشيخ سالم عند قوله «في غير مسجد وآدمي» ما نصه: حكى الزناتي فيما إذا اسْتُهلكت الخمر في دواء أو بالطبخ والتركيب وذهبت رِيحُها وعينها، وقضت التجربة بإنجاح نفعها قولين بالجواز والمنع، قال بعض: والظاهر المنع. (هـ).

فقوله هَلْ مِثْلُهُ ما يوضع من خمر في عقاقير... إلخ، يرشح ما مدح به الصانعان مصنوعهما، لكن ذلك لا يُثبت الحرمة لضَعف ما قاله الصانعان، لكونه إنشاء ومدْحا لمنصوعهما، ولانْتفاء العدالة عنهما، وكذا ما قاله الزرقاني من قوله: «هل مثله ما يوضع من خمر في عقاقير الخ، لكون المتبادَر منه حكايةَ ما يجري على الألسنة في الجملة، لا أنه يتقلد وقوع ذلك ويخبر به عن يقين، وعلى تقدير صحة ذلك فما نقله عن الشيخ سالم عن الإمام الزناتي من حكاية القولين يسهل الامر في الجملة وإن استظهر القول بالمنع، لأن المحل محل ضرورة، ولكون ما تقدم قولا جاريا لا شيئا ثابتا مقطوعًا به، والله تعالى أعلم. (هـ).

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وبعد، فقد **سئلت** بما نصه: **فماذا يقول ساداتنا العلماء الأعلام، مصابيحُ الظلام، وحُجَج الأحكام في هذه الجلود المخروزة المجلوبة من بلاد النصارى**، هل المدبوغ منها يجوز لنا استعماله، سواء تحقق كونه من جلد

ص 49

الخنزير والميتة أو لم يتحقق، وسواء تحقق أيضا دبغه أو لم يتحقق، أم لا يجوز ؟، وهل يجب علينا في عدم الجواز العملُ بالمشهور في ذلك أم لا يجب ؟، وهل لا يضر إنْ جَريْنا على غير المشهور أم يضر؟، وهل يسوغ لنا أيضا أن نقتصر على حملها على الطهارة ونُجريَها مُجرى وغيرها من المجلوب من بلادهم ؟، مما دعت اليه الضرورة ؟ أفيدونا أيها السادات بالجواب، ولكم من الله الأجر والثواب.

فأجبتُ : الحمد لله.

الجلد المخروز المجلوب من بلاد الروم، إن لم يُدْرَ هل هو جِلدُ خنزير أو بقرٍ، وهل هو ذُكّيَ أو ميتة، لابأس به، لأن الأصل هو الطهارة في الأشياء، فتُستصحَب حتى يقوم الدليل على خلافها، فإن تحقق أنه من خنزير فلا يُنتفَع به في شيء أصلا إذا كان غير مدْبوغ، وكذلك إن كان مدبوغا، لكن هذا على المشهور كما في الزرقاني، وإن كان من ميتة غيرِه فإنه يُنْتَفع به بعد دبغه، وهو قول المختصر : «ورُخِّصَ فيه» (أي في جلد الميتة) مطلقا -إلاَّ من خنزيرٍ- بعد دبغه في يابسٍ وماء»، ومعنى مطلقا، سَوَاءٌ كان من مباح الأكل أو محرَّمه غير الخنزير.

فإذا تقرر هذا فلنرجع لمسايرة السؤال أعلاه في قوله : هل المذبوغ منها يجوز لنا استعماله، سواء تحقق كونه من جلد الخنزير والميتة أو لم يتحقق الخ. قد علمتَ أنه إن لم يتحقق يجوز استعماله استصحابا للطهارة، وإن تحقق أنه من خنزير فلا يُنْتَفَعُ به على المشهور، وإن تحقق أنه من ميتة فينتفع به في يابس وماء.

وقولُه : وسواءٌ تحقق أيضا دبغه أو لم يتحقق الخ، إذا لم يتحقق دبغه فلا ينتفع به في شيء، وهو مفهوم قول المختصَر : «ورخِّص فيه مطلقا بعد دبغه» الخ، إذ مفهومه أنه لا يرخص فيه قبل دبغه، وهو قوله أيضا عطفا على النجِس : وجِلْدٍ، إلخ.

وقوله : وهل يجب علينا في عدم الجواز العملُ بالمشهور إلخ. كلامِ الزرقاني، يفيد أنه لا يجب في جلد الميتة المدبوغ العملُ بالمشهور، وسلمه حواشيه، وعليه فلا إشكال في جواز استعماله، ونصُّهُ ممزوجاً بكلام المختصر : «إلا من خنزير فلا يرخص فيه ولا ينتفع به بحال، لأن الذكاة لا تعمل فيه إجماعا، فكذا الدباغ على المشهور، وكذا جلد الآدمي إلا إن عُدِمَ استعماله لشرفه. ثم قال في جلود الميتة المدبوغة : ويُغربَل عليها ولا يطحن عليها، لأنه يؤدي إلى زوال بعض أجزائها فيُخلَط بالدقيق، وَيُجْلَسُ عليها، وتُلْبَسُ في غير الصلاة لا فيها، وما يفعل بجلد الميتة المدبوغ من رطب يتحلل من الجلد فيه يقلد فيه من يقول بطهارته بالدباغ، إلاَّ من الكيمخة فالدباغ يطهره، قاله الاجهوري. وأما بشَعَر ميتة كَمُنْخُلٍ من شعَر خيلٍ ميتة حيث يتحلل منه شيء في الدقيق فيقلد فيه غيرُ الشافعي، إذ لا يقول هو بطهارة الشعَر. وأما جِلْدُ غير الكيمخة فيقلد فيه قول الشافعي بطهارة جلود الميتة بالدباغ، إلا جلد الكلب والخنزير.(هـ). فهُوَ كما ترى صريح في جواز العمل بخلاف المشهور اذا قلد الشافعي أو غيره.

ص 50

وأما قول السؤال: وهل يسوغ لنا أن نقتصر على حملها على الطهارة. . .إلخ فنعَمْ، يسوغ ذلك إن جهلنا أمرها كما قررنا ذلك في صدر الجواب، والله أعلم. **قاله وكتبه المهدي الوزاني** لطف الله به .

تكميل : قال الشيخ بهرام على قول المختصر : «وجِلْدٍ ولو دُبغ» ما نصُّه : يعني أنّ جلدَ الميتة نجس ولو دبغ. ابن رشد : والمشهورُ أنه لا يطهر بالدبغ، وأنَّه يجوز الانتفاع به في اليابسات والماء وحده، وإلَى هذا أشار بقوله : «وَرُخِّصَ فيه مطلقا، إلا من خنزير بعد دبغه في يابس وماء»، ومرادُهُ بالإطلاق سواء كان الحيوان مأكولَ اللحم أم لا، واستثنَى من ذلك جلد الخنزير فإنه لا يُنتفَع به في وجه من الوجوه ولو دُبغ.

وقد حصَّل بعض الأشياخ في ذلك خمسة أقوال : الطهارة في جميع الجلد حتى من الخنزير، وهو قول سحنونٍ وابن عبد الحكم، ولابن وهب كذلك إلا في جلد الخنزير، وقيل: كذلك إلا في جلد الخنزير والدواب. ابن رشد : وهو يأتي على قول مالك في المدونة، لقوله : يصلَّى على جلود السباع ولا يصلَّى على جلد حمار، وقيل : إنما يطهر بالدبغ جلد الأنعام فقط، قيل له في العُتْبِيَّة : أَترى ما دُبغ من جلود الدواب طاهراً ؟ قال : إنما يقال ذلك في جلود الأنعام، فأما ما لا يؤكل لحمه فكيف يكون جلده طاهرا، وقيل : لا يَطْهُرُ به إلا ما يؤكل لحمه من الأنعام والوحش، وهو المفهوم من تعليله في العُتيبة فيما تقدم، وانما رخص فيه بالنسبة إلى الماءِ واليابسات لقوة دفع الماء، ولذلك اخْتُصَّ عن المائعات بإزالة النجاسة، ولدعوى الحاجة إلى ذلك، وأما اليابسات فلعدم مخالطتها.(هـ).

وسئل الشيخ المسناوي عن بيض الغر يخرجونه ويصلقونه ويبيعونه من غير نظر إلى فاسده مع تحقق الفاسد، هل يغلَّبُ جانب الفاسد فيطرح الجميعُ أو العكس ؟، بيِّن لنا ذلك بما يشفي.

فأجاب : وأَما مسألة بيض الغر الذي ذكرتم أنهم يصلقونه وفيه الفاسد، فالحكمُ فيه أن في أكل الصحيح منه قولين :

أحدهما عدم أكله لنجاسته، وعليه درَج صاحب المختصر في قوله: « وبَيْضٌ صُلِق بنجس » فإنه يشمل كما قاله شراحه، ما صلق بماء نجس، ولا إشكال فيه، ويشمل أيضا ما وجد فيه بعد صلقه، واحدة فاسدة أو أكثر، على إشكال في هذه الثانية كما بيَّنه الزرقاني مع جوابه، ولكن الرواية فيها أنها كذلك أيضا، ففي سماع يحيى من كتاب الضحايا في البَيْض يُصْلَق فيوجد في إِحداها فرخ أنَّ أَكْلَهُنَّ كلّهن لا يصلح ،لأن بعضه يسقي بعضا، أي فيتنجس الجميع، وصححه ابن رشد.

وثانيهما أَكْلُ السليم منه، وصوَّبَهُ اللخمي، قال : لأن صحيحَ البَيض لا ينفذه مائع (هـ). وقال ابن رشد : الخلاف في هذه المسألة راجع إلى الحِسِّ، هل يمكن أن ينفصل من النجس شيء يدخل في مَسَامِّ الطاهر فينجسه أم لا؟ انتهى.

تتميم في ذكر مسائلَ من اختصار نوازل العباسي لمؤلفها سيدي محمد الحبيب الفلالي تلميذ الشيخ الرهوني، ونَصُّهُ :

ص 51 **سُئِل، أَيْ الشيخُ ابن ناصر،**

فأجاب : قال الشيخ سيدي عبد الله بن يعقوب السملالي في صوف الميتة المنتوف : لاريب أنه نَجسٌ يجوز الانتفاع به، لكن لا يصلَّى به ولا عليه حسبما أجاب به الشيخُ ابن مهدي الجرائري، وبجوابه كنت أجيب الناس حين كثر الموت في الغَنَم، والناسُ لا يُحْسِنُون الجَزَّ مع حاجتهم إليه، وظهرَ لي أن ذلك يجوز للضرورة، وينبغي للناس محاولة الجز بالمقص(هـ).

قلت : ما أجاب به رضي الله عنه هو الذي عقده بقوله حسبما في ديوانِ الأبيات المقيدة عنه.

إِنْ نُتِفَ الصوف من الميتةْ * فمتنجِسٌ بغير مِرْيَةْ

أَجِزْه لَبسًا وانتفاعًا لا صلاةً * والمكثُ بالمسجد كالنجس سِوَاهْ

أَما لو جُزَّ صوف الميتة كما ينبغي فلا إشكال حينئذ في طهارته، إلاَّ أَنه يجب بيان أنه جُزَّ من ميتة عند البيع، عملا بقول خليل : «وَوَجَبَ تبْيِينُ ما يُكْره»، لِكَرَاهية النفوس له غالبا، وانظر التاج لأبي عبد الله المواق.

وقوله : «وينبغي لِلناس» إلخ. لعَلَّ الجز كان عندهم بالسكين الصغيرة كما يقع في بعض البلاد، فلذا قال : ينبغي أن يستعمِلوا المقص،لأنه أمكَنُ وأَيسَرُ، والله تعالى أعلم.

ومنها نقْل ابن فرحون عن ابن قداح : « ينبغي غسل البَيض قبل كسره، فإن لم يغسل فلا شيء عليه »(هـ) . نقله في طالع الأماني .

ومنها إذا وُجد في بيضةٍ فرخٌ ميتٌ أو مضغةٌ أو وجدت البيضة كلها دما فإنها نجسة، بخلاف لو وجدت فيها نقطة دم، أو اختلط البياض بالصفار فالظاهر الطهارة، لأن الله قيد الدم بالمسفوح، وهذه غَيْرُه، نقَلَه الحطاب وغيره.

ومنها : أُختُلف في أكل المشيمة، وهي وعاء الجنين، على ثلاثة أقوال : الحِلّية، لقول ابن رشد في سماع موسى من كتاب الصلاة : السَّلاَ وعاء الولد، وهو كلحم الناقة المذكاة.

ثانيهما التحريم، وبه أَفتى عبد الحميد الصائغ.

والثالث : أنه تابع للجنين، على تفصيلهم فيه، فَحيث جاز أكل الجنين بذكاة امه بشرطيْه جاز، وإلاَّ فلا، وهذا لبعض شيوخ ابن عرفة، وهو الذي حصَّلَ الأقوال هكذا كما في ابن غازي، فانظُرْه، وعلى الأول اقتصر خليل حيث قال : « وما ذُكّي وجُزْؤُه ».

ومنها : إذا شوط الرأس بدمه، ففي الدرر المكنونة في نوازل مازونة أن ذلك لا يضر إذا غسل بعد تقطيعه، وليس هو كاللحم المطبوخ بماء نجس، لأن الدم إذا خرج استحال رجوعه، وهذا هو المصَدَّرُ به من أقوال ثلاثة، راجِعْها. وقال اللخمي : إن لم يظهر الدم أُكل اتفاقا كشاة مشوية قبل تقطيعها، لأن تتبعه في العروق حرجٌ، ومن ديوان الأبيات للشيخ رحمه الله.

إِن شُوِيَ اللحم وفيه الدَّم حلّ * إِن أذهبتْه النار أو غُسْلٌ حصَلَ

ص 52 وانظر المواق. وظاهر ما للشيخ أنه في الرأس وغيره، وهو خلاف ما لابن أبي زيد والمازوني، لأنهما فرضاها في الرأس، وهو أَشد جمودا من اللحم.

ومنها: مشهور المذهب أنَّ ما لانفْسَ له سائلة مُفْتَقِرٌ للذكاة، وذكاتُهُ ما يحصل به موته. خ: «وافتقَر نحوُ الجراد لها بما يموت به» الخ، وفيه أقوال أربعة، ثم على المشهور، إذا مات حتْفَهُ فهل يُحكَم له بطهارة ؟، وهو الذي يدل عليه حديث الذباب، وعليه عوَّل خليل إذْ قال: «الطاهرُ ميْتُ ما لادم له»، وعليه فلو مات في زيتٍ أو خَلٍّ أو عسَل أو ربٍّ ونحوها من سائر المائعات، فالمشهور أنه طاهر. وقال القلشاني: ما لانفس له سائلة لا يضر موته في الطعام، إلا أن يتحلل فيه ويعلوَ الطعامَ، ولم يتميز منه فلا يوكل. (هـ). بنقل الزياتي. وإذا وقع برغوث في طعام فقال سحنون: لابأس أن يوكل، وقال الباجي: يحتمل النجاسة إذا كان فيه دم. البرزلي: استنخفَّ ابن عرفة جِلد القملة.

ومنها: قال النووي: تَقْبِيلُ الرجل خدَّ ولده الصغير، ذكرا أم أنثى، أو أخيه أو أخته، أو ولد لصديقه وغيره من الأَطفال الذين لا يُشتَهَوْن، على وجه الشفقة والمحبة واللطف سنّةٌ مَأْثورة، أما تقبيل يد شيخه أو غيره، فإن كان لزهده أو صلاحه أو علمه أو نحوه فهو مستحبَ، وإن كان لغناه أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه. قيل: لابأس بتقبيل وجْه صاحب له إذا قَدِمَ من سفر ونحوه، وكذا وجه الميت الصالح. انتهى. من طالع الأماني بيسيرِ تغيير.

وحدَّثَنِي ولي الله، الفقيه أبو الحسن الرجراجي سيدي علي الكُراتي رضي الله عنه، حاكيا عن بعض الصوفية قال: لا تُقَبَّلُ اليد إلا لثلاث: مأذونٍ، أو مجنون، أو طرمون، وأَنشدُوا:

وإِيَّاك أن تَرضى بتقبيلِ راحةٍ * فقد قيل فيها: إنها السَّجدة الكبرى

وليس هذا بخلاف لما تقدم عن النووي، فإن المأذون من ثَبت صلاحه، ولاصلاح إلا مع الزهد والعلم.

وكما يُكْره تقبيل يدِ ذي الجاه الدنيوي كذلك يُكره تقبيل قبر صالح ميت كما تفعله العامة، وكذلك يكره تقبيل المصحف أو الطعام وقد تقدم، وإلى هذا كله يشير الشيخ رحمه الله كما في ديوان الأبيات.

وكرهو تقبيل مصحف، كذا * قبر معظَّم بآداب خُذا

معتمد كراهة امتهان * خبزٍ وغيره من الألوان

ولو بوَضع أرْجل على الطعام * كالعكس، والتقبيلَ دعه، والسلام

وقَصْدُنا قوله وكَرِهُوا تقبيل إلخ. وقولُه أيضا والتقبيلَ دَعْهُ، وقوله معتمد كراهة إلخ، يريد أن امتهان الطعام مكروه على الأصح، كإلقائه بغير قذرٍ، لا به فَيَحْرُمُ، والله أعلم.

ص 53 ومنها: لبن الجِنِّيَّة، هل هو طاهر كلَبن الآدمية، وإياه استظهر الشيخ عبد الباقي قائلا: لِجواز مناكَحَتهم. وردَّه في طالع الأماني بقول الوانوغي: إنه لا يجوز تزويج الجِنية كما دلت عليه الآية: ﴿ **جَعَلَ لكم من أنفسكم أزواجا** ﴾، أيْ من جنسكم.

وأما الإمامة فذكر التتائي عن صاحب أحكام الجانِّ جوازَها، لأنهم مكلَّفون (هـ).

وأما الشهادة فلا تجوز، لأن شرطها العدالة، ومن أين لهم بها ؟، خلافا لما استظهره عبد الباقي في قوله: «وقُبِلَ خبرُ الواحِد»، الخ. أُنظر طالع الأماني، لأبي عبد الله التاودي.

وأما وطء آدَمِيٍّ البحر فقد نقل في طالع الأماني أنه لا يجوز، فا نظره.

ومنها، كثيراً ما يقتصر بعض الجزَّارين على مسْح محل الذكاة بِمَدَر أو حجَر من غير غسل، ظَنًّا منهم أن ذلك يكفي، وهو ظن فاسد مع وجود الماء، وقد تقدم أنه لابد من أحد أمرين: إما أن يذهب بالنار أو بالغسل بعد التقطيع، فلا يكفي المسح المذكور عن أحد هذين الأمرين، فالظن المذكور

فاسد، إلا على مذهب من يرى أن حكم النجاسة يزول بكل قَلاَّع، وقد صرَّح غير واحد بوجوب غسله. قال عز الدين : يجب غسل محل الذكاة بالماء، يعني ولو مضافا، وقال بعض الشيوخ : يجب أن يرفع بأنف البهيمة ليخرج الدم المسفوح. أُنظر الدُّرَّ الثمين.

ومنها: قد وقع في ديوان الأَبيات للشيخ رحمه الله أن الطعام الكثير إذا حلت فيه نجاسة غير مائعة أنها مغتفَرة، جريًا على من له أُخْتٌ ببلد ولم يعرفها، فإنه يجوز له أن يتزوج من البلد المذكور، ونصُّ ما وقع له فيه :

واغتفَروُا والنجاسة لم تَمَّعْ * عِند طعامٍ كثيرٍ فاستمعْ
كمن له أخت بِبَلْدَةٍ ولا * يعرفُها فَلْيَنْكِحَنْ منهَا اجْتَلَى

فتأمله مع قول خ : «ويَنجُسُ كثيرُ طعام مائع بنجسٍ قَلَّ. . .الخ، راجع شروحه، فإنها لم تتيسر في الحال، غير أن الشيخ لم يقيد الطعام بالمائع كما في المختصَر، وقيَّد النجاسة بكونها غير مائعة، ويقَيِّد أيضا بما إذا لم تتميز، بدليل قوله «كمن له اخت ببلدة ولا يعرفها»، اللهم إلا أن يُحمل كلامه على فتوى ابن عرفة في أكل طعام، طبخ فيه روث فارة، وهو محمول على ما إذا عسر التحرز عنها، ولا تعطيه عبارته.

ثم بعد رسمي لهذا وقفت على المسألة في التوضيح، وأَصْلُها لابن رشد في البيان، في قملة وقعت في عجين كثير فقال : لا ينبغي أن يُحَرَّم الكثيرُ بالقملة، لأنها تختص بموضعها، كمن له أُخت ببلد الخ.

فقوله : تختص بموضعها، هو قول الشيخ لم تميع.

وأما مسأَلة الأخت المجهولة فواضحة فيما إذا كثُر النساء في البلد الذي هي فيه، لا إن قَلَلْن كعشرة فيَحرُم الجميع، للقاعدة الأُصولية: أن المحرَّم إذا تعذر تركه إلا بترك غيره وجب ترك الجميع، ففي جمع الجوامع ما نصه :

فلو تعذَّرَ تركُه المحرم، إلاَّ بترك غيره، وجَبَ.(هـ).

ص 54 ومن فروع القاعدة اختلاطُ مذكاة بعشر ميتات، أو رضيعةٍ بعشر نسوة، أو منكوحةٍ بأجنبية، أو مطلَّقة معَيَّنة بغير مطلَّقة، كما لو نسيها.

خ: «وإن شك أهند أم غيرُها طُلِّقتا»، وذلك لحصر كلٍ من المحرَّم وغيره، بخلاف غير المنحصر. (هـ).

ومنها: قد اختلف في العفو عما يتطاير على قاضي الحاجة من البول، فظاهر مذهب المدونة ألاَّ عفوَ، وحكَى في الإكمال عن مالك اغتفارَه، والجاري على القواعد من قولهم: «وعُفِيَ عما يَعْسر الاحتراز منه»، هو العفو مع التحفظ حسب الإمكان ومع قلة المتطاير، كما إذا كان مثلَ رؤوس الإِبَرِ، وعقَدَه الشيخ رحمه الله كما في ديوانه، فإنه قال فيه.

والخلْف في العفو عن البول أتى * مثلَ رؤوس إبر قد ثبَتا،

واللهُ تعالى أعلم.

ومنها: اختلف أيضا في المعفو عنه إذا وقع في طعام، هل ينجسه أم لا؟، بمعنى أنه يُعفى عنه، ويؤيدُه ما قدمناه من فتوى ابن عرفة بأكْل طعام طبخ فيه روثُ فارةٍ، وقد تقدم عن سحنون أن لاباس ببرغوث وقع في طعام، أن يوكل إلى آخر ما تَقَدَّم آنفا، فإن معناه، لابأس بأكل الطعام مع ما وقع فيه بلا نيةِ ذِكاة، هذا إذا تحقق وقوعه فيه، لا إن شكَّ فيه فإن الطعام لا يُطرَح بالشك.

وأما من وجَد حيوانا ميتا كالضفدع ولم يَدْر أهو بحري فيوكل، أم بري فيترك؟، فإنه يتركه ولا يأكله. ولا يَرِدُ عليه: الطعامُ لا يُطْرح بشكٍ، لِأنه في محقَّق الإباحة أصالةً، لا في مشكوكها كهذا، وإلى ما تقدم يشير الشيخ علَي في ديوانه بقوله:

وهلْ ذُو عفْوٍ يُنَجس الطعاما * أَو لا؟ تردُّدٌ فخذْ سلاما

ومنها: إذا دَبغ الكافر شيئا من المدبوغات فهو محمول على الطهارة، لرغبته في كثرة ثمن مصنوعه بالتحفظ عليه كما قيل في منسوجه، وهو معنى قول الشيخ رحمه الله في الأبيات:

ما حَفظ الجلدَ، كَحَيّ وأزال * رطوبَةً والريحَ دَبْغٌ لا محالْ
وليُعْتَبَر دبغٌ ولو ممن كفَرْ * فحمْلُهُ على الطهارة ظَهَرَ
تَغَيُّرُ الما بدباغ مغتفَرٌ * عند الشبيبي، والحطابِ لا، فَذَرْ

قوله تغير الماء إلخ. يعني إذا تغير تغيُّرا فاحشا فقال الشيخ زروق نقلا عن الشبيبي: إن التغير بالدباغ لا يضر، يعني ولو كان فاحشا. وقال الحطاب: ينبغي أن يُطرح بالفاحش كحبل السانية، وظاهر كلام الشيخ ترجيح ما لزروق، لتقديمه له، وهو كذلك، كما جزم به الشيخ عبد الباقي وغيره، قائلا: لو تغير جميعُ أوصافه من دباغه لم يضرَّ.

ص 55 **وأما مسألة** وعاء المسافر يتغير برائحة القطران، فالحاصل فيها أن التغير بالقَطْران إن كان بالريح فقط فلا يضرُّ، لأنه تغير بالمجاوِر، فيجوز استعماله في الحضَر والسفر، وإن كان المتغير منه لونا أو طعما فإنه مسلوب الطهورية حضَرا وسفراً، نقله شيخ مشايخنا أبو عبد الله التاودي في حواشيه، رحمهُ الله تعالى ورضي عنه.

ومنها: إذا وقع الخَشاس كعقرب أو خنفساء في قدْر طعام أو في إناء، ففي المدونة أُكل إن تَميز الخشاس فأُزيل، أولم يتميز وقلَّ، وكَثُرَ الطعام، كاختلاطِ قملة بكثيره. (هـ) بنقل المواق، وقد تقدم بعض هذا.

ومنها: الهيدورة تكون النجاسة بأحد وجهيها، اختُلف في الصلاة على الوجه الطاهر منها، وكذا من نزع نعله لنجاسة أسفَله ووقَفَ عليه طاهرا كثيفا. ابن يونس: خصه بعض شيوخنا بالمريض، وعمَّمه بعضهم فيه وفي الصحيح.

ومنها : قال عياض : سقوط ثوب المصلي على جافِ النجاسة لَغْوٌ لا يضر، وعليه ما يقع كثيرا في بعض المساجد من سقوط طرف ثوب المصلي على نعل من زِحام مثلا، وهذا ما لم يجلس عليه كُلا أو بعضا فيضر، وقد يُصاب الثوب بأَثَر النعل المبتلِّ فيُحمَلُ على الغالب، ما لم يكن من كطينِ مطر، وإلا فالعفو، ومن ديوان الأبيات

واعلَمْ بأن الأَصل أن ينجُسَ ما * لِنَجس رطب يَمُسُّ كيفما

كلبس مبلول تنجس علـــى * يابسٍ طاهرٍ بأسمالٍ علا

تتمات :

أُولاَها : من أزال نعلا من موضع ووضعه بآخرَ ضمنه، لأنه لما نقله وجب عليه حِفْظه وصوَّبت هذه الفتوى. (هـ). نقله الحطابَ وغيره، واللفظ له.

ثانيها : كثيراً ما تختلط النعال لزحام أو ظلمة، وذَكرُوا في المسألة ثلاثة أقوال : جواز تَمَلُّكه، ووجوب التصدق به، وثالثُها التفصيل بين كونه مثلَ نعله أو أدنى فله تملكه، أو أجودَ منه فعليه التصدق به، والجاري على قول خ في ترجمة الضحية من المختصر : «وجاز أخذُ العوض إن اختلطت بعده على الأحسن» عدَم وجوب التصدق به، ولو تصدق بقيمة ما زاد على نعله فيما إِذا كان الموجود أَحسن لكان له وجه. أنظر الحطاب.

ثالثها : كثيرا ما يقع لبعض الطلبة حتى فقهاءِ التدريس أن يمسك النعل بيمينه، والكتابَ بشماله أو تحت إِبطه الشمالي، وذلك خلاف المطلوب عقلا ونقلا، وتفاؤلٌ لأن يوتَى كِتابَه بشماله، عياذاً بالله، أُنظر الحطاب.

رابعها : مَن حرك نعله عند نزعه في الصلاة فلا شيء عليه ما لم يحمله، وقال البرزلي : لا يقطع ولو رَفعه مباشرة، وردَّه تلميذُه ابن ناجي وهو الصواب، أنظر الحطاب أيضا.

ومنها : كثيرا ما يتغير الزرع ببولِ محرَّم الأكل عند الدراس، فَيُعْفَى عنه، للضرورة المبيحة للمحظور، جرْيا على بول فرس الْغازي وعلى أرواث الدواب وأبوالها في الطرقات مع الاختلاف في نجاستها، قاله ابن رشد في بيانه، ونقله في التوضيح عن سحنون، وقال في موضع منه ما نصه : تنبيه. نصَّ سحنون على أن العفو، يعني عن أرواث الدواب في الطُّرُق، خاص بالمواضع التي تكثر فيها الدواب، وأما ما لا يكثر الدواب فيه فلا يعفَى عنه. (هـ) منه.

وكما يُعفى عن بول الدواب في الزرع كذلك إذا وقع روث الفار مع عسر الاحتراز كما لابن عرفة، وفي ديوان الشيخ :

ص 56

عُفِيَ عن بول المحرَّ لــــدا * دِراسه كما لديهم قد بَــدا
كذاك يُغتفر روث الفـــار * من غالب، به الإفتاءُ جـارِ
ويَقبلُ التطهير حَبٌّ بُلَّ في * نجاسةٍ لم تَسْرِ فيه فاعـرِف

ومنها: ما يصيب الإنسان من عَرَق محل الاستجمار أو رشّ ذَنب الدابة أو شبهه، قد اختلف في العفو عنه، وهو مُخرَّجٌ على الخلاف في المرتبة الثالثة من مراتب المشاق، فإنهم قالوا : إن مشَاقَّ التكاليف ثلاثة: عُلْيَا فيعفى عنها إجماعا، وسُفْلَى فلا عفْوَ إجْمَاعا، ومتوسطةٌ بينهما قد اختُلف في إلحاقها بالأُولى أم الثانية، وعلى هذا يجري الخلاف في مسائل العفو، المختلَفِ فيها، فالظَّاهر في مسألة العرَقِ هو العفو، أُنظر الدر الثمين.

ومنها: ما شاع عند العامَّة أن فراش الضيف طاهر مطلقا، ولو كان مُعَدًّا لمبيت الضيف فيه ونومه فيه، وليس كذلك، بل الذي ينبغي، أن يُنظَر إلى الفراش، فإن كان يُشْبِهُ أن يكون معداً لنوم الضيف أو الأَضياف، فهو حينئذ مِن أَفراد قول خليل : «ولا بِما ينامُ فيه مُصَلٍ آخَرُ»، وإن لم يكن يشبهه فهو على الطهارة، إلا اذا كان المضيف لا يبالي بالتحفظ كتارك الصلاة. خليل :

«ولا بثياب غير مصل»، وكذلك إذا كان مُعَدًّا عادة لنوم الصبيان أو النساء كالقطيفة، والله أعلم.

ومنها إذا سقط ثوب الصبي أو المعتُوه أو من لا يبالي علَى المصلي فَهُوَ من نمط ما تقدم قريبا من المعفو عنه، فإنَّ مِن شرط بطلان الصلاة بسقوطها عليه ألا بكون الساقط عليه ملبوسا لغيره كما ذكره شروح المختصر وغيرُهم، وفي ديوان الأبيات :

سقوطها عليه يُبْطِلُ الصلاةْ * إن وُجِدَ المزيلُ أو ثوبٌ سِوَاهْ
واتسعَ الوقت لذَاك واستقَر * عليه، أو تعلُّقٌ لهَا ظَهَرْ
ولم يك النجِس قُلْ ملبوسا * لغيره فَعِ، وُقيتَ البُؤْسَا

ومنها : إذا تعلق الصبي بأبيه وهو في صلاة، فإن غلَب على ظنه طهارة ثوبه فلا بأس، وإن تَيَقَّن نجاسته وسجدَ أو جلس على بعضه بطلت، وإلا فلا، وكذا إذا حمله أو ركب عليه، بل هو أولى بالبطلان، أُنظر مختصر حلولو.

ومنها : كثيراً ما يقع لبعض الناس أن يقتصر على استجمار المحل بالحجر مثلا، فإذا توضأ وجعَل يصلي لا قَى محلٌّ الاستجمار منه رجلَه المبتلَّة من أثر الوضوء، وذلك في السجود والجلوس، سيَما بالإقعاءِ كما يفعله بعض العامة، فتتنجس رجله المبتلة بذلك فتبطل، لِيَسَارِة التحفظ بطرف ثوبه، أو جَعْلِ سروال مثلا.

ومنها : كثيراً ما يستنجي بعضُ العامة بحضرة الناس مع إمكان التستر، وذلك منهي عنه، بل لو لم يمكنه إلا بحضرة الناس، تركه وتوضَّأ.

وفي الديوان :

وكُره استنجا لريح وعُضَلْ * بمسجدٍ أو حضرةَ الناس نُقل
وهو ظاهر، وقيل : اغْتُفِرَا * بمسجد لمحتلٍ به عَرَا

ومنها : كثيرا ما يقع لبعض الناس، حتى من ينتمي للتفقه، أن يخرج على الناس من محل الحاجة وفي يده ذَكَرُه، وبعضهم يفعله اختيارا بلا غرض، بل تلك عادته، وقد نُهِيَ عنه. أنظر الحطاب أو المدخل، وفي الديوان للشيخ.

يُنْهَى عن الخروج، والذَّكَرُ قد * وضعه تحت ثيابه بيد

ومنها : من قُطِعت يده سقط عنه الاستنجاء، لمشروطية القدرة في وجوب زوال النجاسة. قال الشيخ رحمه الله

ومنَ بِقطع يده قد ابتُليْ * سقطَ الاستنجاءُ عنه فاقْبَلِ

ومنها : آكل النجاسة كالخمْر ولحم الميتة لِغير ضرورة، يعيد ما صلَّى، ما دامت النجاسة ببطنه، فإن أكلها لضرورة ففي الإعادة والصحة قولان مشهوران، قال الشيخ رحمه الله في ديوانه :

يُعيد آكل النجاسة الصلاةْ * ما بقيتْ ببطنه لدى الثِّقاةْ

وهلْ تصح مطلقا لمن عُذِرْ * في أكلها؟ تردُّدٌ عنهم شُهِرْ

ومنها : المراد بالسلَسِ المعفوِ عن إصابته هو الآتي غلبةً واضطرارا بلا تعويل ولا اختيارٍ، مرة في اليوم فأكثر، وعلى هذا فمن أَحَسَّ بمجيئه وقدَر على إِمساكه لمحل الحاجة فليس بمستنكَحٍ فيه، وهو قول الشيخ رضي الله عنه :

وسلَسٌ بلا إرادة يجِي * في اليوم مرةً فأكثرَ انتَج

ومنها : من خرج من فمه دمٌ فلا يكفي في تطهير الفم الريق، ولا يمصه بفيه، ويَمُجُّهُ، واليسير مغْتفَر، وذلك لأن الطهارة لا تصح إلا بالمطلَق لا غير، ويَسيرُهُ ما كان كالدرهم البغلي فدُونَ، أُنظر التوضيح.

ومنها في النوادر : من اشترى رداءاً من السوق، إن قدَر أن يسأل بائعه فذلك عليه، وإلا فهو في سعة من غسله. وقال اللخمي : إن علم بصلاة

بائعه فلا بأس، أو بعدمها وجب عليه غسله، وإن لم يعلم فلينظر إلى الأَشْبَهِ بِمَنْ يلبس مثل ذلك، فإن شك فالغسل أَحوط، وقال سند : المشتري من مسلمٍ مجهول الحال محمولٌ على السلامة. قال: وإن شك تصح. قال اللخمي : وهذا في القميص وشبهه، وأَمَّا ما على الرأس فالامر فيه أخف. قال : وتُحمل قُمُصُ النساء على غير الطهارة، لأن الكثير منهن لا يصلين، إلا أن يَعلم أنه كان لمن تُصلي (هـ) .نقله صاحبُ التوضيح وغَيْرُهُ. ص 58

ومنها : وأمّا ما تصنعه الخادم أو الزوجة من الطعام وهي تاركة الصلاة، فإنه محمول على الطهارة فيوكل، وله تأديب زوجته على الصلاة، وليس ذلك من الإضرار بها، لأن الله يقول : ﴿ **وامُرْ أهلك بالصلاة** ﴾ . ثم إذا ضربها ولم يُفِدْ، أو ظن عدم إفادته، تَركها، ولا تَكْسِبُ كلُّ نفس إلا عليها.

ومنها : من باع ثوبًا وبه نجاسة ولم يُبَيِّن، كان ذلك عَيبا فيه، لأن المشتري يجب أن ينتفع به جديدا. قاله اللخمي. قال سند : وكذلك إن كان لَبِيساً وينقص بالغسل كالعامة والثوب الرفيع، قال : وإن كان لا ينقص من ثمنه فليسَ عيبا، انتهى بلفظ التوضيح. ونحُوُه قولُه أيضا في مختصَره : « ووجب تبيينُ ما يُكْره ».

ومنها : يكره استعمال الماء الشديد التسخين في وضوء أو غسل، وكذلك إذا كان شديد البرودة، أو كان مسخَّنا بمتنجِس أو نجِس، وعقده في الديوان بقوله :

وإن أتى شديد تسخين كُرِه * كذا شديدٌ من برُودة فَعِهْ
كذا مسخَّن بنجْس فاترُكَا * مشقة، فالنهي دعْ لا تَسْلُكَا

ومنها : إذا طفى الحديدُ كالسكين في ماءٍ نجس، فقال ابن عرفة : يكفي غسله بالماء البارد، لأن السكين لا تقبل أجرامه الماء. وقال ابن عبد السلام : يغسل بالماء الحار (هـ) . نقله المواق.

قلت: وكذا الحكم في النحاس والزجاج، ومن هذا كله احترز خ بقوله: «وفخارٌ بغواص».

ومنها: وقع في سماع أَشهب أن مالكا سُئل عن القُرحة تُغسَل بالبول أو الخمر، فقال: إذا أَنقى ذلك بالماء بعدُ فنعمَ ذلك، واني لأَكره الخمر في كل شيء. (هـ) بنقل التاج.

قلت: وهذا معنى ما عوّل عليه خ في ترجمة الشرب من المختصر من قوله: «وجاز لإكراهٍ أو إِساغة، لا دواءٍ ولَوْ طلاءً» أي لأدواءٍ فيكره كما حمله عليه شروحه، وإن كان ظاهرهُ التحريم، راجع شروحه فإنها لم تَتَيَسَّرْ في الحال مع شغل البال.

ومنها: نقَلَ المواق في تاجه أيضا أن الانسان لا يحمِل الميتَة لكلبه، ويأتي به إليها، فانظره.

ومنها: كثيرا ما يَتَّفقُ أن يمسك الرضيعَ غيرُ مرضعته كأبيه أو أخته، وقد تدعو الضرُورة لذلك لغَيبة أمه أو شغلها بغيره، فيبول في حِجره مع الضرورة الداعية، فمقتضَى قول خ: «وثوب مرضعةٍ تجتهدُ» أنَّ غيرها ليس كذلك، والجاري على ما ذكروه في الجزَّار والكَنَّاف ومَن شُغْله في الزبل، أن الحاملَ له غيرَ الأُم والمربية كالاخت كذلك، بجامع المشقة، بل الرخصة أظهر فيهم منها، إذ تحريجهن يؤدي إلى الترك، وأشار في الديوان بعد كلام: ص 59

وبَعْضٌ يفتي بالضعيفِ النساء خوف الفوت، يعني ارتكابًا لأخف الضررين. أنظر التوضيح.

ومنها: إذا لَمَّ اللحم، فمقتضَى حديث أبي ثعلبة أنه لا يوكل، وهو قولُهُ صلى الله عليه وسلم في الذي يدرك صيده بعد ثلاثة أيام: كله ما لم يُنْتِنْ، وأخرجه مسلم بلفظ: «إذا رميتَ بسهمك فغاب عنك فأدركته، فكُلْه مالم ينتن»، يعني لأنه خبيث، والماكول هو الطيب دون الخبائث. نقله

الزياتي في شرح منظومة الذكاة لشيخه سيدي العربي الفاسي، فراجع تمامه فيه، فإن المسئلة كثيرة الوقوع.

ومنها: الحشيشة قد اختُلف في أنها من المفسدات فَيُحْكَم لها بالطهارة، أو أنها من المسكِرات، فيحكم لها بالنجاسة، وبالأول قال القرافي، ورجحه جماعة، وبالثاني قال أبو عبد الله المنوفي، وعلى الأول فيجوز تناول القدر الذي لا يُغَيِّب منها كسائر المفسدات، وظاهر التوضيح منعُ القليل منها، فانظره.

ومما يرشد للفرق بينها وبين المسكِر والمرقِّد، الإشارةُ بقولي

ما غَيَّبَ العقلَ وكان مع فرحٍ * مُسْكِرُها وهو الخبيثُ المصطلَحْ

بالعقل مفسدٌ بلا... * بالكل مرقد بفرق اجتَلَب

فالمفسد كبلا يدور، والمرقد كالسيكران، والمسكر كالخمر، وهو الذي يحرم قليله لنجاسته، ويترتب على شربه الحد دون الأَوْلَيْنِ، فالتعزير كاف كما اختاره القرافي في آكِل الحشيشة. وأما بيعها أو بيعُ الأفيون أو السيكران وما أشبهها فجائز لمن لم يستعملها على الوجه الممنوع، ويحرم لغيره، ويجوز أن يسقى السيكران لقطع عضو مثلا. أنظر طالع الأماني.

وأما طابا فالخلاف فيها أشهر من أن يُذكر، ومختار الفاسيين رضي الله عنهم هو التحريم، قال ناظمهم

وحَرَّمُوا الطابا للاستعمال * وللتجارة على المنوال

وقال الإمام ولي الله العلامة ابن ناصر رحمه الله لَمّا سئل عنها: الأكثرون على تحريمها، والمحققون على إباحتها، أُنظر تمامه في أجوبته.

ثُمَّ الخلاف جارٍ في شَمها وشربها وبيعها وشرائها، وكثيراً ما تتوهم العامة أن صلاة حاملها أو من يقتدي به أو بمن يستعملها باطلة، وليس كذلك، بل صلاته وصلاة من صلى خلفه صحيحة، إلا إذا كانت لذمي

فتجري على حكم ما صنعوه أو دبغوه أو صبغوه كالخِفاف والنعال، وقد نصوا على أنها على الطهارة كالمنسوج، وقد تقدم

ص 60 **وسئل بعضهم عن شرب القهوة فَأَنْشَدَهُ**

أَقول لأصحابي: عن القهوة انتهُوا * ولا تجلسُوا بمجلس هي فيه
وليست بمكروه ولا بمحـــــرَّم * ولكن غدَت مشروبَ كل سفيهِ

انتهى من طالع الأماني.

وقال الحطاب في القهوة المذكورة بعد كلام: والحقُّ أنه لا إسكار فيها، ولكن حرْمتُها لمَا عرَض لها من إدارتهم لها، والإنشاد عليها، والصفق، ومِنْ خلْطِها بشيء من المفسدات كالحشيشة، ومن الاختلاط فيها مع من لا يحل من النساء والمرد، ومن ضررها بصاحب الصفراء والسوداء، فإن خلت من هذه الامور فلا حرْمة (هـ). ولهذه الأمور حذَّرَ منها قائل البيتين، وأنها ليست بحرام ولا مكروه.

وأما تكون تَبغه كذلك فظاهر، إذْ الأَصل في نباتها الطهارة لعدم النَّصِّ، لكن -كما قال: غَدَت مشروبَ كل سفيه. ثم قال: على القول بنجاسة دخان النجس-، كما اقتصر عليه في المختصر، يكون الخلاف في شرب دخانها أقوى منهُ في شمها، لاعلى القول بطهارة الدخان مُطلقًا كما استظهره ابن رشد، فيكون الخلاف بالعكس.

ومنها: كثيرا ما يتفق أن تقع الشاة في لُجة ماء أو بئر ويتعذر إخراجها منه فيجوز أَن تذكى، ورأسها في الماء، للضرورة، ولو فُعِل ذلك اختياراً لَكَانَ في المسئلة قولان. نقله القلشاني وغيره، وقال الفاسي:

وذو ذكاةٍ رأسُه في الماء * قولان فيه دُونما امتراءِ
إلا إذا ضرورةً قد فُعِلا * فإنه جوازُه قد نُقِلا

ونقل بهرام عن العتيبة أنها لا توكل ولو ضرورة، فانظره.

ومنها : إذا ذُبح الحيوان الذي يتغذى بالنجاسة بحدْثَان استعماله لها فلابد من غسلٍ موضع الغذا منه ككرشه وأمعائه، (هـ) بنقل طالع الأماني، وهو واضح غاية.

ومنها : كثيراً ما يوضع الدجاج المذبوح في ماءٍ حارٍّ قَبْلَ غسل مَذبحه لإخراج ريشه، قال في النوادر : إنه يُغسل ويوكل، وليس وضعه في الماء الحار بطبخ حتى يدخل الدم في أعماقه، وليس هذا كلحم طُبخَ بمنجس. (هـ)، نقلَه عبد الباقي وغيرُه.

ومنها : إذا شُقَّ القلب وخرج منه دم، قال الحطاب : لم أرَ فيه نصا، والذي يظهر من كلام البرزلي واللخمي أنه غير مسفوح.(هـ) . ونقل الجزُولي في الخارج من نحْر الشاة بعد سلخها قولين، قال البرزلي : الذي كان يمضي لنا أنه بقيَّةُ الدم المسفوح، والخلافُ في الباقي في العروق إذا ظهر، وأما إذا شُويت فقيل : لا خلاف في جواز أكلها.(هـ) من شرح الزياتي بتقديم وتأخير، وقد تقدم بعض هذا. وقالت عائشة رضي الله عنها : «لَو حُرِّمَ قليل الدم لَتَتَبَّعَ الناس ما في العروق، ولقد كنا نطبخ اللحم، والمرقةُ تعلوها الصفرة».

ص 61 **ومنها** : إذا احترق الطعام فحكمه حكم التراب، نقله بهرام عن بعض شيوخه، وحكم التراب مختلَف فيه. خ : «وفي كُرْه القرْدِ والطين ومَنْعِهما قولان»، وشهَّر ابن عرفة في التراب المنع. وفي حاشية أبي علي الزياتي ما نصُّهُ : ولا بأس بأكل الواحمة له إذا اشتاقت إليه نفسها وخافت على الولد، انظر الطخيخي.(هـ).

ومنها : أيضا أَن الحديد والرصاص من القواتل المهلكة، وكُلُّ مُضِرٍ حرامٌ كَذوات السموم من الحيوان والأطعمة والأشربة والنباتات.

ومنها : إذا قلَس المصلي بماءٍ حامض وأصابه منه شيء يسير، قال ابن يونس : تمادَى ولا شيء، وإن كان كثيرا قطَع وابتدأ الصلاة.(هـ).

وما للحطاب في القلَس مبحوث فيه، فإِنَّ مذهب المدونة طهارة الحامض من القلَس، أُنظُرْ كلام الشيخ مصطفى.

ومنها: إذا ذُكيتْ السباع فلا بأس بالصلاة على جلودها وبَيعها كما في الرسالة وشروحها، وأَما جلد ميتة غير الخنزير فيجوز الانتفاع به إذا دبغ دون الصلاة عليه وبيعه، خلافا لقول سحنون ومن وافقه إنه يطهر بالدبغ طهارةً مطلقة. خ : «ورَخِّص فيه مطلقا، إلا مِنْ خنزير» الخ.

ومنها: كَرِهَ مالك طبخ الطعام والشراب وتسخينَ ماء الوضوء بعظام الميتة، وقد تقدم، وليس من المرخَّصِ فيه أن يتوضأ ويجعَل رجْلَيْه، –وهُما مبلولتان– في نعل من ميتة، بل ذلك ينجسهن– كما قاله الشيخ البرزلي، ونقله الحطاب مستظهرا له، خلافا للبرزلي. ونظيرُ هذا ما يقع كثيرا أن يُدخل المتوضئ رِجْلَهُ المبلولة في نعل متنجسة ،فَتَأَمَّلْه.(هـ)كلام الاختصار.

وسئل الشيخ المسناوي رحمه الله عمن يستعمل طابا، وطابا باقو، هلْ ذلك حرام إجماعا، أو جائز ولا بأس به؟، فإن بعض الناس ذكرَ أن الشيخ الإمام قدوة الإسلام، سيدي محمد القسمطيني رحمة الله عليه، قال بإباحة ذلك ولا بأس باستعماله، وخَطٌّ يمينه المباركة عنده بما ذكر.

وأيضا فإن بمكة شرفها الله قومًا يستعملون طابا يبيعونها بباب حَرم الله تعالى، بحيث يدْخل دخانها إذا شُربت هنالك للحرم الشريف، وكذلك جميع أهل المشرق يعملون ذلك إلا قليلا. وقيل : إن من يسْتَنْشقُ طابقو لا يجزئ غَسْلُه ولا صلاتُهُ، أَجبْنا عن كل هذا، بارك الله فيك، وجعلك لِهَامة العلم تاجًا، وفي ليالي الارتياب سِراجا.

فأجاب : الحمد لله.

الجواب أنه لا نص في عين المسألة لأحد من الأيمة المتقدمين، لعدم وجود العشبة المذكورة في زمانهم، وأما المتأخرون الذين أَدركوها فقد

اضطربتْ فيها أَقوالهم، واختلفت فيها آراؤهم، فمن مشدد فيها ومن مخفّف. قال شيخ شيوخنا : أبو عبد الله محمد بن أحمد ميارة رحمه الله في آخر شرحه الكبير على المرشد المعين لابن عاشر رحمه الله : وقد اختلفت فتاوي شيوخِنا فَمَنْ قَبْلَهم مِمَّن قَرُبَ عصره في استفاف دخان العشبة المذكورة، فمنهم من شدد المنع في ذلك، ومنهم من أجازه لمن احتاجه لِمَرَضٍ ونحوه، ولم يقطع بتحريمها (هـ).

ص 62

وعبارته في الشرح الصغير : « فمنهم من منعه، ومنهم من أجازه، والظاهر المنع، لَما عرَضَ فيها من المفاسد التي لا تُعَدُّ كثرةً (هـ).

وأما ما نُقِل لكم عن شيخنا المذكور قدس الله روحه في الإباحة فلم نسمعه منه قط مع طول ملازمتنا له، ولا رأيناه بخَطِّه، بل الذي سمعناه منه ضِدُّ ذلك، وهو الميل إلى المنع، فالله أعلمُ بصحة ما نُقِل لكم عنه.

واستعمالُ أهلِ الحرم لها كغيرهم من أهل المشرق، إما أن يكون تقليداً لمن قال بإباحتها من علمائهم وإن لم يكن ذلك القولُ من الصحة بحيثُ يُعتمَد عليه وتسكُنُ النفس إليه، لكنها شهوة صادفت مستنَداً فلا تبغي سواه مُلْتَحَداً، وإما أن يكون من جملة التهاون بأمور الدين، الذي شاع في هذه الأعصار، وهطلت سحائبه على البوادي والامصار، وما هي بأول قارورة كُسِرت في الإسلام، وإذا فشت الجهالة في الناس ظُنَّتْ حقا وَحُسِبَتْ سُنةً،

وأما ذو القاف، المستنشَقُ بالأنف، فهو هي، بزيادة الدَّق، فزِيدت القاف في اسمه لزيادة القاف في مسمَّاه، فما جرى فيها يجري فيه منعاً وإباحةً.

فإن لاّ يَكُنْهَا أَوْ تَكُنْهُ فإنه * أَخُوها غذَتْه أُمُّه بِلِبانِها

وأما كَونها لا تصح طهارةُ صاحبه من وضوء وغسل ولا صلاتُه، فإنما ذلك إذا تجسد على بعْض ظاهر الجسد، كخارج ثقب الأنف أو أَصابعه التي

يتناوله بها، وأَما ما انعقد وتجسد في باطن الأَنف وداخل ثقبه فلا يُبطل طهارةً ولا صلاة، لطهارته هو في نفسه، ولأن غسل باطن الأنف المسمَّى بالاستنشاق هو سنة وليس بفرْض، لا في الوضوء ولا في الغسل، فلا تبطل بتركه طهارة ولا صلاة اتفاقا، ولا يجري فيه القولان اللذان في ترك سنة من سنن الصلاة عمدا، المشار إليها بقول المختصر : « وهل بتعمد تركِ سنة أَو لا، ولا سجود؟ خلافٌ كما هو منصوص عند شراحه، للفرق المذكور عندهم، والله أعلم.(هـ) .

وسئل أيضا بما نصُّهُ : وقد بَلَغَنا أن بعض الناس ينسبون إليك ما تتيقن برآتَكَ منه من القول بإباحة استنشاق الغَبرة المتخَذَة من النبات المسمَّى طابة، ولا يخفاكم ما قاله المتأَخرون في أصله، أَعْني النبات المذكور، وما يقع في مجالس استعماله وما يتعاطاه مستعملوه، مع أن استنشاق الغبرة المذكورة مانعٌ في حقِ كل من يستعملها من سُنَّتَيْ الاستنشاق والاستنثار في الوضوء والغسلِ، لتجسدها بكثرة تكريرها والمواظبةِ عليها في كل يوم مرارا كثيرة حسبما هي عادة مستعملي ذلك، وفي حق كثيرهم وغالبِهم، من عدم تعميم غسل الوجه، لأن ذلك ينزِل إلى ما يقرب من طاقَتَيْ الأنف، ويتصل بهما، ويتجسد هنالك مع الشعَر، فأوضِحْ -حفظك الله تعالى- للناس الحالَ، وأَزِل عنهم اللبس والإشكال، وأَطِلْ النفَسَ والمقال، حتى ينقطع القِيل والقالُ.

ص 63

فأجاب : الحمد لله، والصلاة على رسول الله وآله وأصحابه وكل من انتمى لِحماه.

أمَّا بعد السلام عليك أيها الأخ الأحبُّ الأبرع الأنجب، فاعْلَمْ حَرَسَ الله مجادتك،أنَّ ما حُكِيَ عني من القول المذكور محضُ كذبٍ وافتراءٍ وزُورٍ، ومعاذَ الله أن أَقول بإباحة ذلك وحِله مع ما أعلم من خُبثه وخبث أصله،

وقد قال تعالى لنبيه عليه السلام : ﴿**يسألونك ماذا أحل لهم، قل أحل لكم الطيبات**﴾، والذي صدر مني في ذلك هو ما يصلكم إن شاء الله صحبة هذا فتأملوه، هل فيه شيء مما نسب إليّ أم لا؟، وإنما لم أجزم فيه بالتحريم، وإن كان هو الأنسب بحال الوقت، لما وقع في المسألة من الاضطراب الكثير من المتأخرين أهل القرن الحادي عشر، لعدم نص في المسألة من المتقدمين الذين يَرجع إليهم فيما تردَّدَ فيه النظر، فمن مُحَرِّمٍ كالفقيهين المحققين : الشيخ ابراهيم اللقاني، وشيخه الشيخ سالم السنهوري، ومن مبيح كالشيخين العلاَّمتين : الشيخ أحمد بابا التنبكتي، والشيخ علي الأجهوري، ومن متوقف من غير ترجيح لأحد الجانبين، كشيخ شيوخنا العلاّمة المحقق سيدي أبي بكر السكتاني، أو مع الميل إلى التحريم، كشيخنا العلامة المتبحر سيدي عبد القادر الفاسي، فإنه كما في الرحلة العياشية كان يميل كثيراً إلى التحريم، ويصوب أَدلة قائله، ويرجحها ما أَمكن، ومع ذلك لا يصرح بالتحريم، إلا أنه يُبالغ في التنفير من ذلك والتقبيح لشأنه، وذلك رأي شيخه وعمه العالم العارف سيدي عبد الرحمان كما يدل عليه ما كتبه في المسأَلة جوابا لسؤال ابن اخيه العلامة المحقق سيدي العربي بن يوسف الفاسي.

قال صاحب الرحلة: وقد أخبرني شيخنا سيدي أبو بكر السكتاني أنه راجع سيدي أحمد بابا في كثير من أدلته التي استدل بها على الإباحة فلم يجد عنده تحقيقا، كما راجع شيخَه اللقاني فيما ذكر من أدلة التحريم فلم يجد عنده تحقيقا أيضا، قال : وقُصَارى ما قال لي أَنها ليست من أخلاق الصالحين، وقَصْدُنا تنفير الناس عنها. (هـ).

وقد وقفت على نقض جواب اللقاني فيها للشيخ أبي مهدي سيدي عيسى السكتاني، كما وقفت على نقض جواب الأجهوري أيضا للشيخ العالم الصالح سيدي عبد الكريم بن محمد الفيبكون القُسنطيني..

ص 64 وفي الرحلة أيضا عن شيخه أبي بكر المذكور أنه قال : رأيت في شأنها نحواً من ثلاثين تأليفا، بين محلّل ومحرم، ولا أرتضِي شيئا منها، قال : وكان يقول: مذهبي فيها التوقف وَعَدَمُ الجزم بتحريم أو تحليل، لأن إِحداث حكم من أحكام الشرع في نازلة من دون بُرْهانٍ واضح، من العظائم في الدين، أي لقوله تعالى : ﴿**ولا تقولوا لما تصِفُ ألسنتكم الكذبَ**﴾ الآية، وقد كان الأيمة الكبار كمالك وأَضرابه يتحرجون من الجزم بالحِلْيَّةِ والحِرمة فيما ليس فيه نصٌّ كتاب أو سنة، وإِنما هو من مقتضَيات اجتهادهم، خوفا من مثل هذا الوعيد، وانما يعبرون بِنَحْوِ لا أراَهُ أَوْ لاَ أُحِبُّهُ، أو رَأْيِي فيه كذا، ونحو ذلك، فكيف بهذه المسألة التي وقع فيها هذا الاضطراب، ولم يقم إِلى الآن فيها برهان واضحٌ تسكن إِليه النفوس وتطمئن به الألباب.

قال الشيخ أبو بكر المذكور : نعم، نقول بوجوب ترك العشبة المذكورةِ وعدمِ جواز تعاطيها من جهة أخرى، وهي أنها مجهولة الحكم، ولا يجوز لأحد أن يُقدمَ على أمرٍ حتى يَعلم حكم الله فيه، وهذه المسألة جهلنا حكم الله فيها في هذا الوقت، وإِلى الآن لم يتضح لنا فيها شيء يثلج له الصدر، ويزول به عنها انبهام الأمر. (هـ).

والحاصلُ أن الذي انطوى عليه الضميرُ من محبكم في المسألة هو ما قاله الشيخ ورآه، لا تقليداً له، بل لموافقة رأيه لما رأيناه، ونظره لما فهمناه وأدركناه.

وأما باللسان فإِني أُنَفِّرُ مَن سأل عنها غاية التنفير ولا أُرخص فيه لجليل ولا حقير، مع التحامي من التصريح بالتحريم، خوفا من ذلك الوعيد العظيم. ومن قال عني خلافَ هذا فالموعدُ بيني وبينه يوم الوقوف بين يدَيْ الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تُخفي الصدور، يوم تُبْلَى السرائر وتَنكشف حقائق الأمور.

وهذا كله إذا نظرنا إلى العشبة المذكورة في حذ ذاتها، وأما مع اعتبار عوارضها الوقتية، وما ينشأ عنها من المضار الدينية والمرضية فلا أظن مسلما يتوقف في منع تعاطيها واستعمالها، وخروجها من الحلّية، بتقدير ثبوتها لها، إلى الحرمة، وانتقالها لجُموع تلك المفاسد المصاحبة لها بمقتضَى العوائد، وهذا ما لديَّ في المسألة ولا زائدَ.(هـ).

ثم روجع بما نصه : الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

قد طالعتُ جوابكم أيدكم الله بنوره، وأمدَّكم باتضاح الحق وظهوره، فَأَلْفَيتُهُ في غاية التحقيق والإتفاق والدوَرانِ مع الحق، كائناً ما كان، ثم طالعت الجواب الآخَر السابقَ على هذا، فكملتَ الفائدة، واجتمعت أطرافُ المائدة، فجزاكم الله أحسن ما يجازَى به العلماءُ العاملون والْأَيمةُ الناصحون. لكنْ بقيَ فصل من فصول السؤال، وهو بيان الحكم في ارتكاب ما يؤدي إلى تركِ سنة من سنن الطهارة عمداً مع المواظبة على ذلك، ولا أريدُ ببيان الحكم من حيث بطلانُ الطهارة وعدَمُه، بل من حيث تعمد ترك السنة المطلوبة من حيث إنها سنة مع الدوام، ولا يخفاكم ما ذكروه في الدوام على ترك المستحب، والسلام.

ص 65

فأجاب : الحمد لله.

الجواب أَنا إنما أهملنا الكلام على الفصل المذكور اتكالا على مَالَه، ولا سيما بالنسبة لأمثالكم، من الوضوح والظهور، فإن جُرحة فاعل ذلك مما لامرْيةَ فيه، لدلالته على تهاونه بدينه وعدم مبالاته بما فاته منه، والمتهاوِن بالسَنن مع الإصرار مُلحَق بالمتهاون بالفرائض على المعتمَد في الإثم والعار، ولاسيَما مع في هذا الامرِ المتكلِّمِ عليه من خرم المروءة وهتْك العرض بارتكاب ما يترفَّعُ عنه أهل الديانة والمروءةِ والصيانة، ولا يتعطاه إلا أَضْدادهم، وما هو إلا كما قال ابن العربي في الاستمناء : ليتَ شعري، لو

كان مباحا أكان ذو همة يرضى به؟! وبالجملة، فالخدْش في العِرض، والتغيير في وجه العدالة يقع بالمكروه، بل وبعض المباح، وللإدمان على ذلك مزيد حظ في الجرح والْجُنَاح، والسلام. (هـ).

ومن الفتاوى الكاملية في الحوادث الطرابلسية، لسيدي محمد كامل الطرابلسي الحنفي ما نصه :

سئلت عن الدخان الذي شاع في زماننا وعمّت به البلوى، ما حكم الله فيه ؟

فالجواب أن المجتهدين لم يتكلَّمُوا عليه، لأنه إنما حدث بعدهم، والمتأخّرُون اختلفوا فيه، فمنهم من يقول بتحريمه، ومنهم من يقول بإباحته، ومنهم من تَوَسَّط وقال بكراهته. وأحسَنُ ما رأيت فيه قولُ شيخ مشائخنا خاتمة المحققين العلامة الأمير المالكي : واختلف في الدخان، والورَعُ تركه »(هـ). فلا ينبغي صرف المال فيه ولا تضييعُ الوقت، ولا سيما لمن هو منسوب للعلم الشريف، والله تعالى أعلم.

ومنها أيضا : سُئِلَ شيخ شيخنا المذكور عن فقيه دخل بيتا فوجد فيه جماعة يقرؤن القرآن ويشربون الدخان في مجلس القرآن، فنهاهم عن شربه في هذه الحالة فامتثلوا وتابوا، وحَلَفُوا ألا يعودوا لهذا الامر، فجاء رجل آخر يَزْعُمُ أنه من علماء المالكية، وسبَّ النَّاهي واغْتَابَهُ وكذَّبه، وردَّهم جميعا إلى شربه، فهل الحق مع الأول؟ أفِيدُوا الجواب.

فأجاب : الحمد لله. الدخانُ والمشروبُ لا نصَّ فيه للمتقدمين، لعدم وجوده في زمانهم، وإنما حدث بعد الْألف، وكان حدوثه في مصر في زمن اللقاني والأجهوري، فأَفْتَى اللقاني بتحريمه، ونَسب ذلك للشيخ سالم السنهوري، وأَلَّف في تحريمه، وتبعه الخرشي وجماعات، وعلّلوه بتعاليل، منها إضاعة المال بحرقه من غير فائدة. وأفتى الأجهوري بعدم التحريم، وأَلَّف في ذلك، وردَّ على من قال بالتحريم، وتبعه جماعات، واعتمدَ أكثرُ المتأخرين

ص 66 كلام الأجهوري، وإن كانت أدلة التحريم أقوى، وكل هذا في غير المساجد والمحافل، وأما فيها فلا شكَّ في التحريم، لأن رائحة كريهة، وإنكارها عنادٌ. وقد ذكر في المجموع في باب الجمعة أنه يَحْرُمُ تَعَاطي مالَهُ رائحة كريهةٌ في المسجد والمحافل، ومعلومٌ أنه عند قراءة القرآن يشتد التحريم، لما في ذلك من عدم التعظيم، ومن أنكر مثلَ هذا لا يخاطَب، لجموده أو عناده.

وبالجملة فالمفتي الاول الذي نهَى عن شرب الدخان في مجلس القرآن قد أصاب في نهيه أثابه الله تعالى الجنة، والذي كذبه في ذلك هو الكاذب، فهو ضال مُضِل إن لم يكن معذورا بنحو سهو أو نسيانٍ، ونعوذ بالله من التساهل، والله تعالى أعلم. الفقير مصطفى البولاقي المالكي. (هـ).

وقد حقق المتأخرون من مثل أهل مذهبنا الحنفية أنه ليس بحرام، وإنما في تعاطيه الكراهة، وقد قدمنا أن أحسن ما قيل فيه قول الامير رحمه الله تعالى: «واختلف في الدخان، والورعُ تركه»، وهذا كله كما قال شيخ شيخنا المذكور في غير المساجد والمحافل، والله تعالى أعلم.

ومنها أيضا: سئلت في تناول الحشيشة التي عظُمَتْ البلية بها في زماننا، هل هو حرام؟

فالجواب: نعم قال سيدي حسن الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية من كتاب الحظْر والاباحة: اتَّفَقَ مشايخنا ومشائخ الشافعي على تحريم الحشيش، وهو ورق القَنْبِ، وأَفتَوْا بإحراقه، وأمَرُوا بتأديب بائعه والتشديد على آكله فهو زندق مبتدع، وحكموا بوقوع طلاق المتحشش، زجراً كالسكران، ونَظَم ذلك في بيتين، فقال:

وأفتوا بتحريم الحشيش وحرقه * وتطليقِ مُحْتَشٍّ لزجر وقَرَّرُوا

لبائعه التاديبَ والفسق أثبتوا * وزندقةً للمستحِلّ وحرَّرُوا

قال : وقولنا لزجر، إشارةٌ إلى علة إيقاع الطلاق .(هـ)، والله تعالى أَعلم.

ومنها أيضا : **سئلت عن دخول الكافرِ المسجدَ، هل يجوز أم لا ؟**

فأجبتُ بما في التنوير وشرحه الدُّر المختار، وهذا لفظه : وجاز دخول الذمي مسجداً مطلقا، وكرِهه مالك مطلقا، وكرِهه محمد والشافعي وأحمد في المسجد الحرام.(هـ) . قال ابن عابِدين : ولو جُنُبًا كما في الأشباه. وفي الهندية عن التتمة : يكره للمسلم الدخول في البِيعة والكنيسة، وإنما يُكره من حيثُ إنه مَجْمع الشياطين لا من حيثُ إنه ليس له حق الدخول.(هـ) . وانظر، هلْ المستأْمَنُ ورسولُ أهل الحرب مثله ؟ ومقتضَى استدلالِهم على الجواز بإنزال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفْدَ ثقيف في المسجد جوازُه، ويحرر. (هـ). من الطهطاوي. كلام ابن عابدين، والله تعالى أعلم.

ب 67

ومنها أيضا : سئلت هل تجوز عِيادةُ ذمي وفاسِقٍ مُسْلم ؟

فأجبت : نعم، تجوز عيادتهما. قال في الدر المختار : وجاز عيادته يعني الذّمي بالإجماع، وفي عيادة المجوسي قولان، وجاز عيادة فاسقٍ على الأصح، لأنه مسلِم، والعيادةُ من حقوق المسلمين. (هـ).

وفي الهداية : « وصحَّ أن النبي صلى الله عليه وسلم عادَ يهوديا مريضًا بجواره » (هـ).

ونقل ابن عابدين ما نصه : وفي النوادر : جارٌ يهودي أو مجوسي مات ابن له أو قريبٌ، ينبغي أن يعزيه، ويقول : أَخْلَفَ اللهُ تعالى عليك خيراً منه وأصلحك، وكان معناه أصلحك الله تعالى بالإسلام، يعني رزقكَ الإسلام ورزقك ولداً مسلما. (هـ).

ونقل أيضا عن الملتقط : يكره للمشهور المقتدَى به الاختلاط برجل من أهل الباطل والشر إلا بقدر الضرورة، لأنه يعظُم أمرُه بين الناس، ولو كان رجل لا يُعرَف، يداريه ليدْفع الظلم عن نفسه من غير إِثم فلابأس به.

ثم قال رحمه الله تعالى : من العيادة المكروهة، إِذا عُلِمَ أَنك تثقل على المريض فلا تَعُدْه، فقد قيل : مُجالسة الثقيل حُمَّى الدوم، ولا تُهَول على المريض، ولا تحرك رأسك، ولا تقلْ : ما علمتُ أنك على هذه الحالة الشديدة، بل هوِّن عليه المرض، وطيِّب قلبه، وقل له : أراك في خير بتأويل، واذْكر له ما يزيد رجاءه رحمةً في الله تعالى، مشُوبًا بشيء من التخويف، ولا تضَع يدك على رأسه فربما يوذيه، إلا إذا طلبه، وقل له إذا دخلت عليه : كيف تجدك ؟، هكذا جاء عن السلف، ولا تقل له : أَوْصِ، فإنه من أعمال الجهّال. إنتهى طهطاوي، والله تعالى أعلم.

ومنها : أيضا : سُئلت عن ذمي دعا إنسانا مسلما لضيافَتِه، فهل تجوز إِجابته ؟

فالجواب : نعم، تجوز إجابته. قال في الواقعات: مسلم دعاه نصراني إلى ضيافتِه وليس بينهما صداقة ولا مخالَطة غير ما بينهما من التجارة، هَلْ له الذهاب ؟، لأن فيه ضربًا من البر، وقد نُدبْنَا إِليه في حق من لم يقاتلنا في الدين (هـ)، قال تعالى : ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين**﴾. ومعنى الإقساط اليهم الإحسان اليهم، أي تعطوهم قسطا من أموالكم.

قال المحقق الصَّاوِي في حواشيه على الجلالين : نزلت هذه الآية لتخصيص الحكم النازِل أولَ السورة، لأَن الآية الأُولى عامةٌ في سائر الكفار مطلقا ولو كانوا مصالحين، ثم بيّن هنا أن من كان من الكفار بينهم وبين

المسلمين صلحٌ ومهادَنة تجوز مَوَدُتهم ولم يكن النهي شاملا لهم كخزاعة وبني الحَرِث، وعلى هذا تكون الآية مُحْكَمَة فيجوز الآن للمسلمين مُوادة الكفار الذين تحت الذمة والصلح .(هـ) . وقد جرى الإمام المحلي على أن هذه الآية منسوخة، وعبارته: «وهذا قبل الأمر بجهادهم»، ولم يرتضه الصاوي، والآية التي في أول السورة هي قوله تعالى : ﴿**لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة**﴾، والله تعالى أعلم.(هـ)

ص 68 **وسئل العلامة الشيخ المسناوي أيضا ، هلْ لحشَمة السلطان وجيشه لبسُ الحرير ، وتحليةُ آلة الحرب وغيرِها بالذهب والفضة ، بقصد إرهاب العدو ونحوه ؟**

فأجاب : أما الحرير، فقال الإمام ابن رشد فيه : أجمعَ أهل العلم على أَن لباس الحرير الخالص محرَّم على الرجال، وأَما الخزُّ وهو ما سَداه حريرٌ وطعْمتُه قطنٌ أو كتان أو صوفٌ أو وبَرٌ، ففيه خلافٌ بين العلماء. قال ابن رشد : وأظهرُ الاقوال فيه وأَولاها بالصواب أن لباسَه مكروه، فمَن لبسه لم يأْثَم، ومن تركه أُجِر.

وأما تحلية آلة الحرب بالذهب أو الفضة فقد اتُّفِق على جواز ذلك في السيف، واختُلِف في غيره على أقوال: المشهورُ منها المنع مطلقا كما في المختصَر وغيره، وقيل بالجواز في جميعها من سُرُج ورِكاب ومهاميز ولجام وخناجر ومَنطقة وهي المضمة، وتُرْسٍ، قياسا على السيف، وهو قولُ ابن وهب من أكابر أصحاب مالك، وقيل غير ذلك، ولا فَرْقَ في جميع ما ذَكرنا بين الجيش السلطاني وغيره، وقد كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم أكثرَ جهادا وأرهب للعدو وأحمَى للثغور من كل من جاء بعدهم، وما تَميزوا مع ذلك عن سائر الناس بشيء لا في ملابسهم ولا في أسلحتهم، وانما كانوا يُنْصَرون بإيمانهم وتقواهم، ولكن تُحْدَثُ للناس أقضية

بقدرِ ما أَحدثوا من الفجور. والسلام، وكتب عبد ربه محمد بن أحمد المسناوي كان الله له. (هـ).

وفي هذا الجواب أمور :

أحدها : أنه يقتضي أنْ لا فرق في هذا الحكم بين الكبير والصغير في تعلق الحرمة بهم جميعا، وهو خلاف ما في الزرقاني من تقييده بالكبير، حيث قال على قول المختصَر : « وحَرُمَ استعمالُ ذَكرٍ مُحَلّى » أَيْ بالغٍ لا صغير، فيُكره لوليه إلباسه الذهبَ والحرير، ويجوز له إلباسه الفضة، هذا هو المعتمد الخ، واضطرب فيه أولُ كلام بنانيٍ وآخِرُه، فإنه قال : ما ذَكَر التتائي من كون الصغير كالكبير في الحرمة سواء هو الذي رجحه في التوضيح نقلا عن التونسي، ونصُّه : والْأَشبهُ منعهم من كل ما يُمْنع منه الكبيرُ، لأن أولياءهم مخاطَبون بذلك. قال : وقد روى أحمد في مسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من تحلَّى ذهبا أو حلَّى ولده مثل خَرْ بصيصة لم يدخل الجنة »، والخر بصيصة هي الْهَنةُ التي تتراءى في الرمل. (هـ). وهي بالراء المهملة من مادة خربص كما في القاموس. قال الحطاب : ففي كلام التوضيح ترجيح لقول ابن شعبان، ولذلك اعتمده وأطلق هنا، وقد علمتَ أن القول الاول هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ، وشهَّره في الشامل وهو الظاهر من جهة نُقُول المذهب، وقولُ ابن شعبان أَظهرُ من جهة الدليل والمعنى، (هـ)، والله أعلم (هـ).

ثانيها : أن مقصود الجيش السلطاني بذلك التميز إرهابُ العدو، والتعظيم في أعين الناس لينقادوا للطاعة الواجبة. ولا يَرِدُ أن الصحابة لم يتميزوا بشيء، لأنه حدثت أمور كثيرة بعدَهم، وعليه فلابأس بتميز السلطان ونوابه وخدمته بزي يختصون به دون غيرهم من الناس، إذ بذلك يعظمونهم ويحترمونهم، ولا سيما حيث صار ذلك شعاراً لهم، فبمجرد رؤيتهم ينقادون للأحكام، وإن جاءهم غيرهم أو جاءوا للناس بخلاف زيهم

ص 69

فلا يكترثون بهم، وقد أجاز العلماء تزويق القبلة والمساجد وأضرحة الأولياء وغير ذلك من الأمور المحترمة شرعا، حيث صار الناسُ يَعْظُمَ ذلك في أعينهم ولا يبالون بغيره، قال في العمل الفاسي :

والكَتْب بالذَّهب والتزويق * في الكُتب والمسجدِ والتوثيق
تحلية القبر وكسوة الحريـر * للصالحين ومصابيح تنيـــــر

ولذا قال في الفتاوي الكاملية :

سئلت : ما الحكم في وضع الستور على بعض أصحاب القبور ؟

فأجبْتُ بما في رد المختار، وهذا نصه : كَرِه بعض الفقهاء وضعَ الستور والعمائم والثياب على قبور الصالحين والأوليآء، قال في فتاوى الحجة : وتكره الستور على القبور. (هـ). ولكن نحن نقول الآن : إذا قُصد به التعظيم في عيون العامة حتى لا يحتقروا صاحب القبر، ولجلب الأدب والخشوع للغافلين الزائرين فهو جائز، لأن الاعمال بالنيات وإن كان بدعة، فهو كقولهم بعد طواف الوداع. يرجع القهقري حتى يخرج من المسجد إجلالا للبيت، حتى قال في منهاج السالكين : إنَّه ليس فيه سنة مروية ولا أثرٌ محكي، وقد فعله أصحابنا. (هـ).

وسئل عز الدين ابن عبد السلام عن نصْب الشموع والقناديل في المساجد للزينة لا للوقود، وعن تعليق الستور فيها، هل هو جائز أم لا ؟، وكذلك، فعْل مثله في مشاهد العلماء وأهلِ الصلاح، هل يجوز إيقاد السراج ليلا في المساجد مع الخلوة من المصلين؟

فأجاب : تزيين المساجد بالشمع والقناديل لا بأس به، لأنه نوع من الاحترام والإكرام، وكذلك الستور إن كانت من غير الحرير، فإن كانت منه احتملت أن تلحق بالتزيين بقناديل الذهب والفضة، واحتمل أن يجوز ذلك قولا واحداً، لأن أمر الحرير أَهْوَنُ من أمر الذهب والفضة وكذا يجوز استعمال

المنسوج من الحرير وغيره إذا كان الحرير مغلوبا، ولا يجوز مثل ذلك في الذهب والفضة، ولم تَزَلْ الكعبة تُسترُ إِكْراماً لها واحترامًا، فلا يَبْعُدُ إلحاق غيرها من المساجد بها، وإن كانت الكعبة اشدّ حُرمةً من سائر المساجد.

وأما مشاهِد العلماء وأهلِ الصلاح فحكمها حكم البيوت، فما جاز في البيوت جاز فيها، وما لا فلا، ويجوز إيقاد اليسير من المصابيح ليلاً مع خُلُوٍّ المسجد من الناس، لما فيه من احترام المساجد وتنزيهها عن وحشة الظلمة، ولا يجوز ذلك نهارًا، لما فيه من السَّرَف وإضاعة المال، فضلا عن التشبيه بالنصارى. (هـ). نقَلَه في نوازل الأَحباس من المعيار. وقال الحطاب: قال ابن رشد: سُتر الحرير المعلقةُ في البيوت لا بأس بها، لأنها إنما هي لباس ما سُتِرَ بها من الحيطان. (هـ). ثم نقل عن صاحب المدخل في البشخانات أي الناموسية، التي تعلق على السرير، أنها لا تجوز، وبحث معه في ذلك، واستظهر هو الجواز، فقال: أما البشخانات المعلَّقة فالظاهر أنها تجوز، وأنَّها داخلة في الستور، كما ذكر، ولو منع ذلك لمنع دخول الكعبة، لأن سقفها مكسو بالحرير، ثم نقل كلام النوادر، وفيه: لابأس أَن يعلَّق، يعني الحرير سترا، وفرَّقَ بين الستر وما يُلْبَسُ وما يتقتب به ويتكأ عليه من الحرير. (هـ).

ص 70

وأما إيقاد المصابيح فجوازه أظهر من تعليق الحرير، ويدل له في الجملة جوابُ عز الدين المتقدم، وقولهُ: إنه من الاحترام، لأن احترام الصالحين مأمور به شرعا، فيكون ما يقع الاحترام به كذلك، ولا أقلَّ من أن يكون جائزا غيرَ منهي عنه. (هـ).

ثالثها: اقتصاره في تفسير الخز على ما سَداه حريرٌ ولحمته من غيره يُوهم أن عكسه ليس بخَزٍّ، وليس كذلك، بل هذا خزٌّ أيضا عندنا، وإنما الاختصاص المذكور للحَنَفية فقط، أما مذهبنا فهو المركب من الحرير وغيره، قال الشيخ جسوس في شرح الشمائل على قول أنس رضي الله عنه

« ولامسست خزا » الخ: هو المركَّبُ من حرير وغيره، وأظهرُ الأقوال فيه عندنا أنه مكروهٌ، لتعارُض الأدلة فيه، وعند الشافعية مباح إن لم يزد الحرير وزنا، وعند الحنفية إن كان السَّدَى حريرًا واللحمةُ غيره فهو مباح، وعكسه حرام إلا في الحرب .(هـ). فقوله هو المركب مفيدٌ أنه شامل للصورتين عند المالكية، وصرح به غير واحد، قال القسطلاني في شرح البخاري ما نصه : وقال في الكواكب : هو المنسوج من الإبر يسم والصوف، وقال غيره: حرير يُخلَط بوبر وشبهه، وقال ابن العربي: ماأَحَدُ نوعيْه السدى، أو اللحمة، حرير، والآخر سواه، وقد لبِسه جماعة من الصحابة، منهم أبو بكر الصديقُ وابن عباس، والتابعين، منهم ابنُ أبي ليلَى وغيره.

وسئل عنه مالك، فقال : لابأس به. (هـ). وقال الشيخ التاودي في حاشية البخاري : هو ما خلط من الديباج، وقال ابن العربي: ما أحد نوعيه اللحمة أو السدى من حرير، والآخَر من غيره، نقله القسطلاني. (هـ).

وقال الإمام ابن العربي، وأما الخَزُّ فاختلَف الناس فيه من الصحابة والتابعين والفقهاء، وأطالوا القول في ذلك الخلافِ والآثار، وعوَّل مالك في الموطأ على أن عبد الله بن الزبير لبِسه، مع أنه كان يرى حرق الحرير على النساء. والنكتَةُ في ذلك أن الحرير حرام، والصوف والكتان حلال، فإذا مُزِجا جاء منهما نوع لا يسمَّى حريرا، فلا اسمُ الحرير يتناوله، ولا السرفُ والخيلاء يَدْخُلُه، فخرج عن الممنوع اسمًا ومعنى، فجاز على الاصل، وكُرِه على الشبهة، والله أعلم .(هـ). فانظر قوله مُزِجا الخ فإنه صَادِق بالصورتين.

وقال الحافظ ابنُ حجر في شرح البخاري بعد كلام في المسألة:

وقد توسَّع الشافعية في ذلك، ولهم طريقان :

ص 71 **أحدهما** -وهو الراجح- اعتبارُ الوزنِ، فإن كان الحرير أقل وزنًا لم يحرم، أو أكثر حَرُم، وإن استويا فوجهان، اختلف الترجيح فيما عندهم.

والطريق الثاني أن الاعتبار بالقلة والكثرة بالظهور، وهو اختيار القفال ومن تبعه.

وعند المالكية في المختلط أقوال: ثالثها الكراهة، ومنهم من فرق بين الخز والمختلط بقطن أو صوف، فأجاز الخزَّ ومنع المختلط، وهذا مبني على تفسير الخز، واحتج من أجاز المختلط بحديث ابنِ عباس: «إنما نهَى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثوب الْمصمَت من الحرير، فأما العلَم من الحرير وسدَى الثوب فلا بأس به»، أَخرجه الطبراني بسندٍ صحيح «إنما نهَى عن المصمَت إذا كان حريرا»، والطبراني من طريق ثالث: «نهَى عن مصمت الحرير، فأَمَّا إِن كان سداه من قطن أو كتان فلا بأس به.

واستدلَّ ابن العربي للجواز أيضا بأن النهى عن الحرير جميعه في الخالص، والإِذن في القطن صريح، فإِذا خلط بحيث لا يسمَّى حريرا، بحيث لا يتناوله الاسم ولا تشمله علة التحريم خرج عن الممنوع فجاز.(هـ). فانظر قوله، وعند المالكية في المختلط أقوال الخ فإِن المختلط يصدق بالصورتين.

وقال الشيخ جسوس في شرح الرسالة: الخز ما سداه حريرٌ ولحمته صوف أو قطن أو وبَر أو شعَر. قال الأجهوري: وكذلك عكسه، والقول بالجواز حكاه في القَبَسِ وصحَّحه، وهو مروي عن مالك، وذكر ابن حبيب الجواز عن خمسةٍ وعشرين صحابيا وخمسة عشر تابعيا، والقولُ بالكراهة، قال الحطاب، قال ابن رشد: هو أظهر الأقوال وأَولاها بالصواب.(هـ).

ولنا من تُوَيْلِفٍ في الحرير ما نَصُّهُ:

فصل: وأما لباس خالص الحرير فقال الامام سيدي عبد القادر الفاسي في حواشيه على البخاري ما نصه: وأما المستقل، أي الخالص، كالتكة والمشامر فممنوع.(هـ). وقال أيضا: والممنوع مطلقا باتفاق الأيمة هو الحرير المصْمَت في غير محل الرخصة(هـ). وتبع في الاتفاق ابن رشد فإِنه قال: أجمع أهل العلم على أن لباس الحرير الخالص محرَّم على الرجال.(هـ).

ابْنُ عرفة : «ولَبس الرجُلِ خالصَ الحرير حرام»(هـ)، وهو خلاف ما في الأُبّي في شرح مسلم على قوله صلى الله عليه وسلم : «إنما يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة، ونصه : المازري: منَعَ قومٌ لباس الحرير، وأجازه آخَرون، وفرَّق الجمهور، فاجازوه للنساء دون الرجال، لحديثِ أُسامة الآتي، فإنه فرق فيه كذلك. واختلف في علة النهْي، فقال الأبهري: لئلا يُتَشبه بالنساء، وقال غيره : لما فيه من الخيلاء، هذا حكم الحرير المحض.(هـ). وزاد الزرقاني علة أخرى للمنع في شرح المختصر فقال : لأن علة المنع هي خوف الكِبْر أو السرف.(هـ).

ص 72 **وقال القلشاني في شرح الرسالة** : أما لباسُ خالصِ الحرير فإنه محرَّم على الذكور، مباح للنساء، هذا مذهب مالك، وأجازه ابن الماجشون للرجال في الحرب، ورواه عن مالك، وحكى المازري إباحته على الإطلاق عن بعض العلماء، ونقل في لباس الحرير ثلاثةَ أقوال بين العلماء : التحريم، والإباحة، والقول الثالث معروف المذهب: التفرقةُ بين الرجال والنساء.(هـ).

وقال الشيخ التاودي في شرحه لقول الجامع : «كلباس الحرير وافْتراشِه والالتحاف به ما نصه : هذا هو المشهور المعروف في سائر المذاهب، لقوله صلى الله عليه وسلم : «الذهبُ والحريرُ حرام على ذكور أمتي»، وحكى المازري في الْمُعْلِمِ قولا بجوازه للرجال والنساء، وقولا بحرمته لهما، وكلاهما غريب.(هـ). وقال الشيخ جسوس في شرْح المختصَر : حكى ابن العربي في العارِضَة في الحرير عَشَرَةَ أقوال : أَشْهُرُها المنعُ مطلقا للرجال، وأغربُها جوازُ لبسه للرجال والنساء.(هـ).

قلت : ونصُّ ابن العربي في العارضة : اختُلِف في لبس الحرير على عشرة أقوال : حرام على الرجال بكل حال، إلا في الحرب، إلا في السفر، إلا في المرض، إلا في الغَزْو وقيل في الحرب، إلا في العلم، إلا الفرش، على الرجال

والنساء، مباح بكل حال إن خلط مع غيره، ثم ذكر أدلتها كلها وأطال في ذلك، فانظره.(هـ). من خط الثقة.

وفي ابن حجر : وقال قوم: يجوز لبسه مطلقا، وحملوا الأحاديث الواردة في النهي عن لبسه على من لَبِسه خيلاء أو على التنزيه، وهذا الثاني ساقط، لثبوت الوعيد على لبسه، وقول عياض : «حَمَل بعضهم النهيَ على الكراهة لا التحريم» تعقَّبَه ابن دقيق العيد بأن الإجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال، وإباحته للنساء.(هـ). ونصُّ ابن حجر في شرح البخاري، قال ابن بطال : اختُلف في الحرير، فقال قوم : يحرم لبسه في كل الأَحوال حتى على النساء، نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة وأبي موسى وابن الزبير، ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين، وقال قوم : يجوز مطلقا، وحملوا الأحاديث الواردة في النهي عن لبسه على من لبسه خُيلاءَ أو على التنزيه.

قلت : وهذا الثاني ساقط، لثبوت الوعيد على لبسه، وأما قول عياض: «حمل بعضهم النهي العامَّ في ذلك على الكراهة لا على التحريم». فقد تعقبه ابن دقيق العيد فقال: قد قال عياض : إن الاجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال واباحته للنساء، ذكَر ذلك في الكلام على قول ابن الزبير «ألا لا تُلبِسوا نساءكم الحرير، فإني سمعت عمر».. الخ الحديث. قال : فإثبات قول بالكراهة دون التحريم يناقض ما نقله من الاجماع. وأَما ما أخرجَ عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس قال : لقي عُمَر عبدَ الرحمان بن عوف، فنهاه عن لبس الحرير فقال له : لو أطَعْتَنَا للبسته معنا، وهو يضحكه، فهو محمول على أن عبد الرحمان فهم من إذن النبي صلى الله عليه وسلم له في لبس الحرير نسخ التحريم، ولم يرَ تقييد الإِباحة بالحاجة.

ص 73 واختلف في علة تحريم الحرير على رأْيَيْن مشهورين : أحدهما الفخر والخيلاء، والثاني كونه ثوب رفاهية وزينة، فيتشبه بزي النساء دون شباهة الرجال، ويحتمل علة ثالثة وهي التشبه بالمشركين. قال ابن دقيق العيد : وهذا قد يرْجِعُ إلى الأول، لأنه من سيمة المشركين، وقد يكون المعنَيَان معتبَريْن. وذكر بعضهم علة أخرى وهي السرف، والله أعلم(هـ).

تنبيه : يُستثنَى من منع الحرير نحوُ الخط والخطين فجائز.

ففي الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير إلا موضع أصبعينِ أو ثلاثٍ أو أربع »، وفي صحيح البخاري : باب لبس الحرير وافتراشه للرجال وقدْر ما يجوز منه، ثم قال عن أبي عثمان النهري : أتانا كتاب عمر أن رسول الله صلى عليه وسلم نهَى عن الحرير، إلا هكذا، وأشار بأصبعيه اللَّتَيْن تليان الإبهام، قال أبو عثمان النهري : يعني الْأعلام أي بفتح الهمزة جمع عَلَم.

قال الإمام سيدي عبد القادر الفاسي : قوله : « وأَشار بأُصبعيه »، هذا التقدير الجائز من العلَم، وورد في روايةٍ ثلاثةَ أصابع، وفي أخرى أربعة، وأَجاز بعضهم العلَم مطلقا .(هـ). والبعض المجيز للعلَم مطلقا هو ابن حبيب. قال ابن يونس : ابن حبيب : ولا بأسَ بالعَلم الحرير وإن عظُم، ولم يختلِف في الرخصة فيه والصلاة به، وأَرْخَصَ النبي صلى الله عليه وسلْم في عَلَم الحرير في الثوب أُصبعا أو أصبعين، ثم قال : فإن غلَبت نفسٌ فثلاث إلى أَربع ». انتهى.

ومثله في المنتقَى للباجي، ونصه : قال ابن حبيب : لا بأس بالعلَم من الحرير في الثوب وإن عَظُم، لم يُختلَف في الرخصة فيه والصلاة به، ورُوِيَ فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مِن أصبعين إلى أربع(هـ). ونحوُه في الزرقاني مبسوطا، وهو صريح في رد قول الأُبي نقلا عن المازري في شرح مسلم ما

نصه : ذكر ابن حبيب أنه يرخَّص فيه وإن عظم، واختلَف قول مالك في قدر الأصبع منه، فكرهه مرة وأجازه مرة، لما في مسلمٍ أن عمر رضي الله عنه خطب فقال : «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير، إلا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة».

قلت : العلَمُ قد يكون طُولا كالذي يكون في حواشي الأحارم وعراضي التحريم، وقد يكون عَرضا كالذي في أطراف الأحارم والعمائم، وإنما الحرير في جميع ذلك اللحمة فقط. وإذا كان الخلاف في ثوب الخز الذي سَداه كُلُّهُ حرير فيضْعُفُ الخلاف في العلم المذكور، وأمّا إن كان العلم حريراً صِرفا، طولا أو عَرضا، فقد قال أي المازري : إنه يحرم القليل والكثير منه. (هـ).

وفيه نظر، لأنه مخالف لصريح الأحاديث وكلام الأيمة عليها. وقد رده الشيخ الرهوني أيضا بانه خلافُ ظاهرِ كلام العلماء، ونصُّه: ظاهرُ كلامِ مَنْ قدَّمْنا أن العلم عند من أجازه لا فرق بين أن يكون من خالص الحرير أو من غير خالصه، وفي تكميل التقييد ما نصه : وأما قول ابن حبيب فنقله المازري في شرح التلقين، مقَيِّدا له بأن يكون من نوع المختلط كالخز. قال: وأما القدْر اليسير من الحرير المحض المضاف فإنه ممنوع. (هـ).

ص 74 **قلت** : فعلى هذا القول الذي قاله المازري وسلَّمه غ، الثيابُ التي تُصنع الآن ويلبسها كثير من ذوي الغنَى والجاه من الْأشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا، لأن سداها حرير خالص، فاذا أُلحمت في طرفيْها حريراً خالصا أيضا كان العلَم خالص الحرير فيحرم، وإن كان مقدارَ أُصبع، لكن ظاهر كلام غير واحد هو الإطلاق. (هـ) كلام الشيخ الرهوني.

وأما لبسه لحكة أو في جهاد فقال الزرقاني : يحرم لبسه لحكة أو في جهاد على المشهور، لأنه قول ابن القاسم وروايتُه عن مالك، خلافا لابن

حبيب في الأول، ولابن الماجشون في الثاني، مُعَلِّلًا له بأن فيه المباهاةَ والإرهاب في الحرب، وبأنه يقي عند القتال من النبل وغيره عند عدم السلاح، وأجازه فيه جماعة من الصحابة والتابعين، وقال به ابن عبد الحكم، وحكاه ابن شعبان عن مالك من رواية عيسى عن ابن القاسم، واقتَصَر ابن الجلاب على الجواز فيهما وهو ضعيف، ومحل منعه لِحَكَّةٍ إن لم يتعين طريقا للدواء، وإلاَّ جاز. (هـ).

وكتب الرهوني على قوله «ولابن الماجشون في الثاني»، أي جواز لبسه في الجهاد: وكما قاله ابن الماجشون كذلك رواه عن الإمام، قال ابن رشد ما نصه: فقد أجازه جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابن الماجشون وروايته عن مالك. (هـ).

قلت: قال النوّوي في شرح مسلم على قوله: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لعبد الرحمان بن عوف والزبير بن العوام في قُمُص الحرير في السفر من حكة كانت بهما، أو وجعٍ كان بهما، وفي رواية أنهما شكَوْا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم القمل فرخص لهما في قُمُص الحرير في غزاة لهما» ما نصه: هذا الحديث صريحٌ في الدلالة لمذهب الشافعي وموافقيه أنه يجوز لبس الحرير للرجل إذا كانت به حكة، لما فيه من البرودة، وكذلك القمْلُ وما في معنى ذلك. وقال مالك: لا يجوز، وهذا الحديث حجة عليه. (هـ) منه.

ثم قال الزرقاني بعد ما تقدم عنه مشَبِّهًا في الجواز: «كتعليقه ستورًا من غيرِ مسه، لأنه لباس لما سَتَر من الحيطان، وكذا البشخانة المعلَّقة التي لا يمس البالغُ شيئا منها فيما يظهر، وهي داخلة في الستور، ولو منع ذلك لمنع دخول الكعبة، لأن سقفها مكسو بالحرير، قاله ح، فيجوز دخوله في بشخانة حيث لم يمسها، قال ح: وكذا يجوز اتخاذ الراية منه بلا خلاف كما سمع ابن القاسم قاله ابن رشد. (هـ).

الأُبي في شرح مسلم : والاستناد إلى بُسط الحرير كالجلوس عليها، وكذلك من دخل دار عرس فوجد اللحف والمخاد من حرير فلْيُزِلها ويجلس، وما تُخْرج المرأة من ذلك في شوارها هو جائز لها، إلاَّ أن الزوج لا يستعمل ذلك ولا يستند إليه، ويتفق أن يشترط على الزوج البساط المسمى بالحِيطي، فيجوز له أن يصنعه ولكن لا يستند إليه، (هـ) منه.

قلت : كتب سيدي رضوان الجنَوي إلى تلميذه الشيخ القصار ما نصه: الحمد لله، وصلى الله على من لا نبيَّ بعده.

ص 75 سلامٌ عليكم وبركاته،

وبعدُ، سيدي طاهر الكبير مريض، وعندهم الحيطي، وقد مر بي ما أَظن أنه لا يخفى عليك، وأنا محتاج إلى عيادته، ولا أَدْري هل ذلك يصل إلى التحريم أو الكراهة ؟، فاكتب لي بما عندك في ذلك.

فأجابه بما نصه : وعليكم السلام يا سيدي الحبيب، إن كان حريرا وفيه صورٌ مُنِع، وإِلا جاز، والسلام على سيدي الحبيب من غلامه القصَّار. (هـ).

قلت : تبع القصار فيما قاله ابن شاسٍ فإنه قال مشبها في التحريم : « وكذلك إن كان على جُدْرَان الدار صُوَرٌ أو ساتر، ولا بأس بصور الأشجار ». (هـ).

وبحث فيه ابن عرفة بقوله: إن أراد به الصور المجسدة فصواب، وإلا فلا أعرفه عن المذهب، ثم قال : وقول ابن شاس « أو ساتر »، إن أراد بغير ثياب الحرير فلا أعرفه لغيره في المذهب، وإن اراد بالحرير، فإن كان بحيث يستند إليه فصواب، وأَما ما لا يستند إليه، وما هو إلا لمجرد الزينة، فالأظهَرُ خفته، ولا يصح كونه مانعا من وجوب الإجابة. (هـ) . قال المحشي بناني بعد نقله له في حاشيته : ولذا حملوا الصّور هنا أي في كلام المختصَر على المجسَّدة فوق سَمْتِ الجدار. (هـ)

قلت : وفي الفتاوي الكاملية لمؤلفها :

سئلت ، هل يجوز توسد الحرير وافتراشُه ، أي على مذهب الحنفية ؟

فالجواب مافي التنوير وهذا الفظه : « ويحل توسده وافتراشه »، زاد العلائي والنومَ عليه. وقال الشافعي ومالك : حرام، وهو الصحيح كما في المواهب.

قلت : فَلْيُحَفَظْ هذا، لكنه خلاف المشهور (هـ) قال في الشر نبلالية.

قلت : هذا التصحيحُ خلافُ ما عليه المتون المعتبرة المشهورةُ والشروح، يعني تصحيح التحريم، والله تعالى أعلم.

وفيها أيضا : سئلت هل يجوز التختم بخاتم الفضة ، وهل يوضع في خنصر اليد اليمنى أو اليسرى ؟

فأجبت عن السؤال الأول بانه يجوز، قال الزيلعي : وقد وردت آثار في جواز التختم بالفضة، وكان للنبي صلى الله عليه وسلم خاتم فضة، وكان في يده الكريمة حتى توفي صلى الله عليه وسلم، ثم في يد أبي بكر رضي الله تعالى عنه إلى أن تُوفيَ، ثم في يد عمر رضي الله عنه إلى أن تُوفي، ثم في يد عثمان رضي الله عنه إلى أن وقع من يده في البئر فأَنفق مالا عظيما في طلبه فلم يجده، ووقع الخلاف فيما بينهم والتشويش من ذلك الوقت إلى أن استُشهِد رضي الله تعالى عنه.

وعن السؤال الثاني بأَنه يجوز وضعه في خِنصر اليمنى واليسرى، وذكَر العلامة ابن الشحنة أَن والده أنشده قولَه :

تَختَّم كيف شِيئتَ ولا تبالِ * بخنصِرك اليمينِ أو الشمالِ

سِوى حَجَر أو صُفر أو حديد * أو الذهب الحرام على الرجال

وإن أحْبَبْتَ باسمك فانقُشَنْه * وباسمِ الله ربِك ذي الجلال

ب 76 **قال ابن عابدين** بعد كلام: والحاصلُ أن التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث، وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث، وبالحجَر حلال على اختيار شمس الأئمة وقاضي خان، أَخْذاً من قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله، لأن حِلَّ العقيق لَمَّا ثَبَتَ بهما ثبتَ حِلُّ سائر الأحجار، لعدم الفرق بين حجر وحجر، وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي، أَخْذاً من عبارة الجامع الصغير، المحتمِلة لأن يكون القصر فيها بالإضافة إلى الذهب، ولا يخفَى ما بين المأْخذين من التفاوت

وفيها أيضا : سئل المحقق الرملي فيما يُنسَب إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان من جواز لبس الحرير إذا لم يباشر الجسد، هل صح ذلك عنه حتى يجوز العمل به ؟

فأجاب : لم يصحَّ ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإِن نُقِل عن برهانِ صاحبِ المحيط، فقد قال شمس الأيمة الحلواني : الصحيح أن الكل حرام، يعني الذي يمس الجسد والذي لا يمسه. قال في الحاوي الزاهدي قال، يعني أستاذه بديع : وهذا –يعني جواز لبس الحرير الذي لا يمس الجسد– رُخصة عظيمة في موضع عمت به البلوى، ولكن طلبت هذا عن أبي حنيفة في كثير من الكتب فلم أجد سوى هذا، يعني ما نقل عن برهان صاحب المحيط .(هـ) .

فالحاصل أنه مخالف لما في المتون الموضوعة لنقل المذهب، فلا يجوز العمل ولا الفتوى به لمخالفته لظاهر المذهب. (هـ) .

وفي التنوير : يحرم لبس الحرير ولو بحائل على المذهب، أو في الحرب على الرَّجل لا المرأة، إلا قدر أربع أَصابع مضمومة، وكذا المنسوج بذهب، يحل إذا كان هذا المقدار، وإلاَّ لا. (هـ) .

قال شارحه : وفي المجتبى : العَلَم في العمامة في موضعين أو أكثر يُجْمَع. وقيل : لا .

وفيه : وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى عمامة، عليها علَم من قصبِ فضة قدرَ ثلاث أصابع، لا بأس، ومن ذهبٍ يُكره، وقيل: لا يكره، وفيه : تكره الجُبَّةُ المكفوفة بالحرير.(هـ).

قال محشيه ابن عابدين : هذا غير ما عليه العامة، فإنه نقَل في الهداية عن الذخيرة أن لبس المكفوف بالحرير مطلق عند عامة الفقهاء.

وفي التبيين : عن أسماء أنها أخرجت جبة طيالسة، عليها لبنةُ شبر من ديباج كِسْروانِيٍّ وفُرْجاها مكفوفان به. فقالت : هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسها، وكانت عند عائشةَ رَضي الله تعالى عنها، فلما قُبضتْ عائشة رضي الله تعالى عنها قبضْتُها إِلَيَّ، فنحن نغسلها للمريض فَيُسْتَشْفَى بها. رواه أَحمد ومسلم، ولم يذكر لفظة الشبر.

س 77 **وفي الهداية**: وعنه عليه السلام أنه كان يلْبس جبة مكفوفة بالحرير.(هـ). وفي القاموس : كف الثوب كفًّا خلط حاشيته، وهو الخياطة الثانية بعد الشل، وفيه لبنة القميص نبيقته.(هـ)، والله تعالى أعلم.

وفيها أيضا : سئلت عن التدواي بالحرام كالخمر، هل يجوز ؟

فالجواب أن فيه خلافا، جوزه بعضهم إذا لم يوجد من المباح ما يقوم مقامه، ومنعه بعضهم مطلقا، قال في التهذيب : يجوز للعليل شرْب البول والدم والميتة للتدواي إذا أَخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب: يتعجل شفاؤُك به، ففيه وجهان، وهل يجوز شرب القليل من الخمر للتدواي ؟ فيه وجهان، كذا ذكره الإمام التمرتاشي(هـ). وقال في الدُّرّ المنتقى بعد نقله ما في النهاية : وأقرَّه في المنح وغيرها، وقدَّمنا في الطهارة والرضاع أن المذهب خلافه (هـ) نقله في الرد، والله تعالى أعلم.

وفيها أيضا : سئلت عما اعتاده الناس في زماننا من تلقيح الصبيان وحجامتهم لدفع ضرر الداء المعروف بالجدري، هل هو جائز شرعا ؟

فالجواب : نعم، هو جائز شرعا كما في فتاوي البهجة من أول كتاب الكراهية.

وفيها أيضا، لو أَمر بذلك مولانا السلطان أيده الله تعالى لأجل المصلحة العامة، هل يكون أمره مشروعا ؟

فأجاب : نعم، يكون مشروعا (هـ). والله تعالى أعلم (هـ).

الحمد لله، وقفت على جواب لبعض أهل العصر في حكم معالجة الجدري، نصه.

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد النبي الكريم، وعلى أصحابه وأهل المجد والتعظيم،

وبعد، فقد سئِل كاتبه –سامحه الله وغفر وِزْره، وشدَّ بالأقوى من حبل التقوى أَزره– عن حكم تلقيح الجدري الذي شاع في هذه الأزمان ببعض بلاد المغرب. وكيفيتُه أن يشرط الطبيب في عضد الصبي ثلاث شرطات أو أربعاً بموسَى حادة جدا، بحيث لا يحس الصبي بألم أو يحس بيسير بحيث لا يجد معه كبيرَ ألم، ويدخل في تلك الشرطات صديد جدري يكون مأخوذا من مريض به، فبعد نحوِ أيام ثلاثة من هذا الفعل يحس الصبي بحُمَّى خفيفةٍ لا تُلزمه الفراش غالبا، ثم تَعْمُرُ تلك الشرطات بالصديد، ثم تَيْبَسُ ويبرأُ بإِذن الله، وقد شوهد نفع هذا وإِنتاجُهُ، بحيث لا يصاب الصبي بعد ذلك بالجدري المخوف، ويامن منه ومن آفاته بِقدرةِ السميع العليم، فهل هذا الفعل الشائع جائز شرعا أم لا؟

فأجبت السائل غير مرة بلساني بأن الظاهر جوازه من غير أن أعلَم فيه نصا في عين النازلة، إذ هو أمر حادث الوقوع، حدثَ بمصر منذ نحو ثمانين عاما، وكان في بلاد الروم أَقْدَمَ من ذلك، ثم ظهر في بعض أقطار المغرب منذ نحو عشرة أعوام، وغايةُ الامر أنه تداوٍ من ضررٍ ينزل، واستعدادٌ له على كيفية لا يُخشى منها مضرة، ولا يُعهد فيها عاقبة سوء.

ص 78

ثم كرر عليَّ السؤال بعضهم. **فأجبته** باستظهار الجواز، فأخبر أنه وقف على نوازل الشيخ عليش رحمه الله، أجاب بالمنع في النازلة بعينها .

فأجبته بأن في نوازل عليش كثيراً مما لا يُعْتَمَد، وأن نوازله تَهدي ولا يُعتمَد عليها في الفتوى، ثم راجعت النوازل المذكورة فوجدت ما ذكر، ونصُّها في نوازل التعدي والغصب : ما قولكم فيمن فصد ولدا وأخذ قيحا وصديدا من مجذور، وجعله في تلك المفصدة، فمات الولد بسبب ذلك، أو فُقِئَتْ عينُه، أو شُلَّتْ يدُه أو رجله، أو طرأ عليه غير ذلك، فهل هذا الفعل جائز أولا ؟ فإن قلتم بجوازه فما وجهه؟ وإن قلتم بعدم جوازه، فهل يَلْزَم ما طرأ على الولد فاعل ذلك له بسبب فعله أم لا؟، فإن قلتم: لا يلزمه ذلك، فما وجهه ؟، وإن قلتم بلزومه، فهل هو على وجه العمد أو الخطأ ؟

أفتونا مأجورين

فأجبت : الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله.

لا يجوز لولي الطفل ولا لغيره فعلُه به ولو خافَ الولي على نفسه من ظالم، لأنه إدخال ضرر، وتغريرٌ بنفس الطفل وأطرافه وإن غَلَبَت السلامة، وهو من فعل المجوس يتحيلون به بزعمهم على تطويل الحياة وردِّ القضاء، وإن رقع ومات الطفل فهو جنايةُ عمدٍ، يترتب عليها القصاص في النفس بقسامة، أو شُلَّتْ يده أو نحوُها، أو حصل له ضرر آخر اقتصَّ من الفاعل بمثل ما فعله بالطفل، فإن حصل له مثل ما حصل بالطفل فقط أو مثله وزيادة

عليه، تَمَّ الأمرُ، وإِلا يحصل له ذلك فعليه دية ما حصل للطفل في ماله، وإِن لم يترتب على الفصد المذكور موتٌ ولا ذهابُ منفعةٍ اقتص من الفاعل بمثل فعله أيضا. وبالجملة فيجري على فاعل ذلك بالطفل أحكام جناية العمد، هذا هو الذي تقتضيه قواعد المذهب، وتدل عليه نصوص الآية في غير موضع، وإِن لم أَر من صرَّح بالحكم في هذه النازلة التي عمت بها البلوى، وجَبَرَ الظلَمةُ وأعداءُ الدين العامةَ عليها، ومن وقف على نص قديم فيها فلْيُلحقه بهذا، وأَجْرُه على الله تعالى. انتهى. كلامُ الشيخ عليش رحمه الله.

قال مقيده، كان الله له وبلَّغه في الداريْن أمله : لم يظهر لي وجه القول بالمنع في ذلك، إِذ غاية ما هناك أن الجدري داء ينزل بالصبيان من جملة الأدواء العارضة، والفَصْدُ على الكيفية المعلومة من جملة الدواء الجائز شرعا تعاطيه بعد نزول الداء أو قبله، حفظا للصحة. وليتَ شعري أيٌّ فرق بين هذا الفعل وبين الفصد والحجامة من خوف نزول الأضرار التي ينشأ عنها الموت بمقتضى الحكمة الالاهية. فإن قلنا : هذا الفعل لا يجوز، لأن فيه تشبها بالمجوس الذين يريدون تطويل الحياة نقول : إن الفصد والحجامة والكيِّ وسائر الأدوية لا تجوز، لأن فيها حيلة لدفع الضرر تطويلا للحياة، والتداوي مشروع اجماعا. فإن احتج للمنع في المسألة بتألم الصبي، قلنا : التألمُ الأعظم منه يكون في سقْيه مُرًا للحاجة، ولا يقول أحد بمنعه.

ص 79

فإن احتج بتغريرٍ، قلنا : لا تغرير فيه كما هو مشاهَدٌ بالعيان، وكما أَقَرَّ به المجيبُ، إذ قال : وإِن غلبت السلامة الخ. وقد شوهدت المصلحة التامة في ذلك الفعل، فإن ادَّعَى المجيبُ في سندِ مَنعه أَنه قد يحصل عنه آفة أو ضرر، قلنا : لم نر ذلك، لاكن لا ننكر أن يحصل على سبيل النذُور، وليس حصوله على سبيل النذور بالذي يحرمه، إذ جميع التداوي كالفصد وسقي الادوية

قد يكون فيها غُرُورٌ، وقد يترتب عليها إضرار، فإذا كان الغالب السلامة جاز الإقدام، وإذا كان الغالب العطب حرم، وإذا تساَوى الأمرانِ فيحرم أيضا، لأن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح. نعم، لا يجوز لولي الصبي أن يقدم على الفعل إلا بمباشرة ماهرٍ عارف بذلك، شوهد إنتاجه بيده، وعُرِفَتْ معرفته فته به، فإذا فعل العارف الماهر ذلك، وترتبتْ عليه مفسدةٌ ولو الموت من غير تفريط منه فلا ضمان عليه ولا قِصاص، هذا ما ظَهَرَ في حكم المسألة المذكورة، وهو الصواب إِن شاء الله تعالى، والله أعلم وأحكم. (هـ).

قلت أي المؤلف : قد عُرِض عليَّ هذا الجوابُ لنقول ما يظهر لي فيه.

فأجبت بأنه صواب، إلاَّ أن ظاهره الجواز ولو كان ذلك الصديد مأخوذا من صديد جدري قاتل، وليس كذلك، بل هذا لا يجوز أصلاً، لما فيه من التغرير، وقد يحمل عليه كلام الشيخ عليش. وقد كان هذا التلقيح بمصر قديما، ولكن كان يؤخذ من صديد جدري سالم حتى ظهر هذا التلقيح الموجودُ عندهم اليومَ، وهو مأخوذ من صديد جدري البقر لا من صديد جدري الآدمي كما توهِّم حسبما نص على ذلك بعض المتأخرين، ونصه : وقَبْلَ ظهور الجدري البقري كان الناس يُلْقحون لأولادهم من مادة جدري إذا رأَوه سالما، وذلك لدفع رداءته وما يحصل منه من التشوه، وكان ذلك يسمى في مصر بالشجانة، وفي تونس بالشرى، وكانت عمليته تُصنع كعملية التلقيح، لكنها رُفضت الآن لما يحصل لها من العوارض، ولوجود ما هو أحسن منها، وهو تلقيح مادة الجدري البقري. (هـ).

وقال أيضا : إِعْلَمْ أن هذه المادة مأخوذة من بثور تظهر في ضروع البقر على جوانب حَلَمَاتها تُشبه بُثُورَ الجدري، وقد ظهرت في بلاد الانكليز في أول القرن الثالثَ عشر من الهجرة.

وسبب التلقيح من هذه المادة أن بعض الأطباء شاهدَ أن من كان يحلب

ص 80 البقر المصابة بالبثور المذكورة لم يصب بالجدري الطبيعي، وأن هذه البثور ظهر منها في أصابعه ثلاث أو أربع، فكانت وقاية له منه، فَأَلْهَمَ اللهُ الأَطباء المشاهدين ذلك أن يجربوا ذلك في الآدميين لطفا منه سبحانه وتعالى بعباده، فجربوه مرارا حتى تحقق ما ظنوا، وعُرِف أنه واق من الجدري الحقيقي، فانتشر التلقيح بذلك في أوروبا، وفرح به الناس، وحمدوا الله تعالى على ما أَولاهم من نعمه، حيث أوجد لهم ما يقيهم ويقي أولادهم وعيالهم من أشنع الأَمراض وأثْقلها وأكثرِها ضررا وأخطرها، ومن ذلك الوقت ضعُف أمر الجدري الحقيقي في أوروبا حتى إنه الآن يكاد لا يُعرَف بعد ما كانت تموت به الألوف من الأطفال والعيال، فكثر بذلك عددهم، واتسعت تجارتهم، وكثرت أرباحهم وأسبابهم.

ولما تحقق هذا الأمر لدى صاحب السعادة، أيْ صاحبِ مصر المتولي بها في وقته أَحَبَّ عمارة أوطانه وكثرةَ قُطَّانها، وأمَر أن يلقح من هذه المادة لجميع الأولاد، الحاضر منهم والباد، وحرَّض الأَطباء على ذلك، وأكد الامر هناك، فَكَرِهَ بعضُ الرعايا ذلك سرا، وامتثل أمرَ حضرته جهرا، ظنا منه أن هذا مخالف لأمر الله الكريم، وما دَرى أنه رحمة من العزيز الرحيم، وهو من الأدوية التي مَنَّ الله بها على عباده.

ومن حيث إن الشرع الشريف لا ينفي خواص الأدوية فلا مانع أن يكون هذا من ذلك القبيل، ويتركون بذلك القال والقيل، إذ قد شاهَد نفْعَه الخاصُّ والعام، لا سيما وقد تحقق لدى جميع الْأَنام أن هذه المادة كبقية الأدوية المتخَذة من الحيوانات والنباتات والمعدن، فلا مانع من استعمالها لأجل منع هذا الداء الكثير الخطر.

ومن العجب أن التلقيح وإِنْ عَمَّ نفعُه وظهر نُجْحه ترى بعضَ الناس لا يحتفِل به، ولا يقول بطبه، ويتركون أولادهم بلا تلقيح حتى يظهر عليهم

الجدري الصحيح فيعاقبهم الله بموت الأولاد، وكفى بذلك حُرقة الأكباد، فيجب على ولاة الأمور غايةُ الانتباه، وأن يعاقبوا من لم يمتثل الأمر بالتلقيح ولا يرعاه.

واعْلَمْ أن البثور التي تظهر من هذا التلقيح يصاحبها حُمَّى خفيفة العاقبة، ومتى ظهرت منه بثرةٌ واحدة تكفي في الوقاية، لكن جرت العادة أن يلقَّح في كل ذراع ثلاث بثرات أو أربعًا، وأما سيره ففي الثلاثة أيام الأول لا يظهر في محل التلقيح شيء، إلا أنه يحمرُّ في آخر اليوم الثالث، وفي ابتداء اليوم الرابع تظهر بثور صغيرة حمراء، وفي اليوم السابع والثامن تصل إلى نهاية زيادتها، ثم تتعكر مادتها قليلا، ومن اليوم التاسع إلى الثاني عشر تجف، وإلى الرابع عشر يتم الجفاف، ثم تسقط قشورها من اليوم الرابع عشر إلى العشرين، ويبقى بعدها آثار لا تزول، وإذا لم يتقن التلقيح جدا لا يكون سيره كما ذكر، كما إذا أُخِذتْ المادة قبل أوان أخذها أو بعده بكثير، أو فسدت في الأواني التي كانت محفوظة فيها، أو أن الملقَّح له لم يكن فيه استعداد لقَبوله، ففي جميع هذه الاحوال لا تظهر البثور، وإن ظهرت تكون رديئة التكوين، ومتى كانت كذلك ينبغي إعادة التلقيح ثانيا وثالثا وأكثر من ذلك إن لزم الامر، وقد يَحدث من التلقيح بثور تقرب من البثور المعتادة، لاكن لا تكون مفلطحة ولا منخسفة الوسط، ويسرع السير فيها عن المعتاد، وهذا هو المسمى بالجدري البقري الكاذب، وبثوره تجف من اليوم السادس إلى اليوم الثامن، وتسقط بسرعة ولا يبقى بعدها أثر.

ص 81

واعلم أن التلقيح يصح في كل سن من أطوار الحياة، فيجب أَن يُلَقَّح لكل من لم يُصبه الجدري الطبيعي، فيلقح للطفل من أول الشهر الرابع إلى السادس، أو بعد الولادة بقليل إن كان الجدري مستوليا استيلاء بائنا، وإن كان شابا أو كهْلا أو شيخا فلا مانع من التلقيح له، ولا يَحْدُثُ من التلقيح

مرض الطفل ولو كانت المادة المأخوذة من مصاب بمرض من الأمراض المعدية كالجرب وغيره، لكن البعد عن ذلك أولى، والأحسنُ أن لا تؤخذ المادة إلا من طفل قوي سليم البنية. وأخطأ من ظن أن ظهور الجدري ضروري للبنية، وأنه يُخلق بها مما فيها من الأخلاط، وأن من أصيب به وبَرِئَ منه يصير جيد الصحة، لأن المشاهَدَ خلافه، بل الذي عرف أن من لقح له، وأَوْلَى منه من لم يجدر مدة حياته، فإنهما يكونان في صحة أعظم ممن أصيب به، اذ لا أقل أنهما سلما من التشويه الذي ينشأ عن الدواء المذكور.

واعلم أن التلقيح كما يصح في أطوار الحياة كلها يصح في جميع فصول السنة، لكن الأولى أن لا يكون في شدة الحر، لأن الاطفال تتغير وتتألم في هذا الزمن لرقة أعضائهم ولو لم يحصل عنه إلا حمى خفيفة، وكثير من الْأَطباء من قال : إنه لابد من إعادة التلقيح ولو صح، وذلك لزيادة التأكيد، وإعادته تكون بعد السنة الرابعة أو الخامسة من التلقيح الاول، وهذه الاعادة لا ضرر فيها، ولا َيحْدُث عنها إلا أعراض خفيفة (هـ)، وفيه كفاية، والله أعلم. قاله المهدي الوزاني لطف الله به.

وسئل العلامة سيدي أحمد بن مبارك عن خابية زيتون كنا نسقيه بالماء ونغطيه بلوحة، فجيئْنا إليه مرة، فوجدنا فأرة قد سقط رأسُها في الماء متدلّيا إليه، وباقي جسدِها فوق اللوحة، وكان هذا قبل تمليح الزيتون.

فأجاب بأنه لا يطرح، بل يغسل لقبوله التطهير، والسلام. (هـ)

وسئل الفقيه الخطيب أبو عبد الله سيدي محمد بن سودة، ما حُكم لحم الفأر، وما حكم زبله إذا وقع في مائع؟ هل يتنجس أم لا؟ وهل يحصل التنجيس للإناء مع الجهل بغوص ذلك فيه أم لا؟، وإذا وقع في الزرع هل يعفَى عنه إذا كَثُرَ أو لا بُدَّ من تنقيته ؟

فأجاب : تحريم لحمه هو المشهور من أقوال ثلاثة، ذكرها خليل في توضيحه، ثانيها الكراهةُ، ثالثها الإباحة، أشهرها أولها. نقله عن مجهولٍ،

الجلابُ (هـ). وفي عمدة ابن عسكر: لا يجوز أكل شيء من النجاسات كلها، ولا تؤكل الفأرة (هـ).

ومِثْلُهُ لابن أبي زيد عن سحنون في الفأرة تدرس في الزرع، قال : يلْقَى ما يرى من جسد الفأرة (هـ).

ص 82 وأما المائع يلقَى فيه طرحه فَنجِس على ما تقدم من تشهير تحريمه، وقال سحنون: بولُه مكروه، ونقل البرزلي عن نوازل ابن الحاج مثلَه، وكذا ما يقع فيه من طعام، وخفَّف خليل في روث الفأر لعسر الاحتراز منه فجعله من المعفوات، ونقل البرزلي عن شيخه ابن عرفة أنه أفتى بأكل طعام طبخ فيه روث الفأرة، ولكن في السؤال الذي أجاب عنه ابن عرفة أنها كثيرة، ورَوْثُها غالب، ففتواه إِمَّا للضرورة كما قال سحنون في الزرع يَبُول فيه الدواب حين الدرس، أو للخلاف في بولها وقد تقدّم، فَعُلِمَ من هذا حكم تنقية الزرع منه، وأنه مما يعسر فيعفى عنه.

وأما تنجيس الإناء بسبب وقوعه فيه وبه مائع فجارٍ على حكم الفخار بغوّاص، ويترتبُ على المشهور عدمُ تنجيس الإناء إن كان مطليا أو مدهونا كالمزجَّج والصيني وما في معناهما من نحاس وصفر وزجاج صِرْفٍ مِمَّا لا يقبل الغوص فيه، وإنما يغسل بماء مطلق فيطهر به، وتنجيسُه إن كان فخارا غير مطلي، قابلا للغوص لجدته، إلا أن يكثر فيعسر الحفظ منه فيكون من المعفوات كما تقدَّم في كلام خليل في مسألة الطعام، ويكون هذا كذلك ممَّا عَسُرَ الاحتراز منه، والله أَعلم، (هـ) تأمله.

قُلْتُ : القول بالتحريم المشهور، نقله الحطاب، وذكر عن ابن رشد أنه استظهره، وقد اقتصر سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته على تشهير التوضيح حين سئل عن حكم لحم الفار. وقال الشيخ الرهوني : ما قاله ظاهر، الخ، لكن قال في فصل المباح : أما الفأرة فقد قال سَنَدٌ: لَحْمُهَا في ظاهر

المذهبِ مكروه، وقال ابن عطاء الله : هو المشهور، وقال المصنف في شرح المدونة بعد أن ذكر ما تقدم: ورأيتُ لبعضهم أنه قال : المشهور تحريم أكلها، وما قاله سند وابنُ عطاءِ الله هو الذي يفيده كلام ابن رشد، الخ.

وقال الأجهوري في فصل المباح، قال في المدونة : ويغْسِل ما أصاب بول الفأرة، قال الشيخ خليل في شرحه عليها : سَنَدٌ لحمها في ظاهر المذهب مكروه، ابن عطاء الله : وهو المشهور، ورأيت لبعضهم أن المشهور التحريم(هـ) . قال : وهذا البعض الذي أبهمَ هو صاحب مجهول الجلاب، لأَنه في توضيحه : وهو تشهيرُ مجهول، فلا يعادل تشهير ابن عطاء الله وترجيح سند (هـ).

فتحصل أن في لحم الفأرة قولين مشهورين بالمنع والكراهة، المعتمَدُ منهما الثاني.

فإن قلت : فعلَى كُل من القولين : المنع والكراهة، بولُهَا نجس كروثها، فما فائدة القولين ؟

قلت أما على القول بتحريم أكلها فلا إشكال، وأما على القول بالكراهة فقال ابن هارون وابن عطاء الله : المشهورُ النجاسة، وتبعهما في المختصر، ومقابِلُهُ أَنَّهُمَا، أي الروث والبول من المكروه : مكروهان فقط. وظاهر نقل المواق ترجيحُه، وهو الذي يدل عليه قَوْلُ ابن القاسم : من صلّى ببول الفأرة فإنه يعيد ما كان في الوقت، وقول ابن القاسم هو القياس على المذهب، الخ.

س 83 **وأما قوله أَيْ ابن سودة** : ويترتب على المشهور عدم تنجيس الإناء إلى قوله وتنجيسُهُ إن كان فخارا الخ، فليس كما قال : لأن الفأرة ليست بنجس غواص، فلا تسري نجاستها في الآنية، بل تغسل فقط وتُستعمل، وأظن في ذلك الجواب تصحيفا، والله أعلم.

تتمـات :

الأُولى: قال في المختصر: « ويُنتفَع بمتنجس لا نجِس في غير مسجد وآدمي »، قرره الزرقاني بقوله : وغير أكل آدمي وشُربه، وجَعْلُ التتائي الادهانَ به كذلك مبنيٌّ على حرمة الطِلاء به، والراجح الكراهة. وقررنا أكل، لانه لا يصح نفي كل منافع الآدمي، لجواز استِصْبَاحه بزيت متنجس وعمله صابونا وعلْف طعام متنجس لبهائم ونحل، وهو من منافعه، ولا يَلزَم أي لا يضرُّ أن يصير النحل متغذيا بنجس، لأنه استحال إلى صلاح ولو قيل بخروجه من مخرجه، وكنومه بثوب متنجس ما لم يكن وقتٌ يعْرقُ فيه فيكره لُبْسُهُ ويتزاوى به ظاهراً، على القول بأن التداوي به مكروه. ابن عرفة : لا بأس بإطعام ما عُجِن بماء نجس غيرِ متغيرٍ دقيقهُ الكفارَ. سحنون : لا نطعمهم ولا تمنعهم.

فرعٌ : قال البرزلي : الصواب غسل أوراق مصحف كُتب بدواة، وتبيَّن بعد الفراغ أنه كان بها فأرة ميتة منذ بُدِئَ به حيث أمكن ذلك، مثل أن يكون في رق وجلدٍ والمداد لا يَثْبُتُ، وإن لم يمكن فيحتمل أن يُدْفَنَ أو يحرق كما فعله عثمان، أيْ بمصاحف مخالفة لرسمه، لا لأنها قد كتبت بدواة متنجسة كما قد يتوهم. وقال بعضهم : إنه يُنتفَع به كذلك، كما أُجيز لبس الثوب المتنجس في غير الصلاة، وذكْر الله طاهرٌ لا يكدره شيء من الواقعات، فإن لم يُتيقن أن النجاسةَ فيه من الابتداء حُمِل على الطهارة، قاله الحطاب(هـ).

وقال أيضا على قوله: « وَيُنتفع بمتنجس لاَ نَجِسٍ» ما نصه :

إلا جلد ميتة مدبوغ غير خنزير لقوله المار : « ورُخِّص فيه »، فيجوز لبسه كما صرح به الشارح في الإجارة، وإلاَّ إطعام ميتة لكلابه بِأشلائه عليها اتفاقا، وكذا بِحَمْلِها على المعروف من قول مالك وأصحابه، خلافا لاَقتصار

الشارح في البيع على منع حملها لها، وإلاَّ فَتْحَ بالُوعة، أَي وهي البئر الضيقة الرأس، أو إطفاء نار بنجس غير خمر، وكذا به إن قَصَدَ إراقته فقط، أو مع فتح البالوعة أو إطفاء النار، لا ان قصد فتحها وطفْأها فقط، لأنه انتفاع به وهو حرام، وتجب إراقته، وإلا استعمالها لإساغة أو إكراه فيجوز، وإلاّ وقود عظم ميتة على طوب أو حجارة جير فيجوز، وإلاَّ جَعْل عذرة بماءٍ لسقي زرع، وإلا تخليص فضة بعظام ميتة، وتبخراً بلحوم سباع غير مذكاة إذا لم يَعلق دخانها بثيابه فيجوز.ابن القاسم : وإن كان يعلق فلا يعجبني، وإلاَّ شحْم ميتة لدهن رحاةٍ أو سانية فيجوزه، وإلا صيداً بنجسٍ غير خمر فيجوز، وَبه يَحرم، فتستثنَى تلك الأمور التسعةُ من قوله « لا نجس » . انتهى .

ص 84 **الثانية** : قال الشيخ بناني على قول المختصر : « وفخّار بغواصٍ» ما نصه : أطلق في الفخار، والظاهر أن الفخار البالي يقبل التطهير كما في نوازل العلامة سيدي عبد القادر الفاسي .

ثم إن عدم قَبُولِ الإناء للتطهير إنما هو باعتبار أنه لا يصلَّى به مثلا، وأما الطعام يوضع فيه أو الماء فإنه لا ينجس به، لأنه لم تبق فيه أجزاء للنجاسة، قاله الشيخ أبو علي أي ابن رحال .(هـ) . ونصُّهُ : عدم قبول الإناء التطهير إنما هو باعتبار أنه لا يصلَّى به أو عليه مثلا، وأما باعتبار وضع الطعام أو الماء فيه فإنه يقبله، بمعنى أنه لا يُنَجس ما يوضع فيه من ذلك بعد غسله، لأَنه لم تبق فيه أجزاء النجاسة .(هـ) . وهُو صواب، خلافا للشيخ الرهوني كما يوخذ من كلام أبي الحسن على قول المدونة : « وإذا ابتاع مسلم خمراً من نصراني كَسَرتها على المسلمِ » الخ . ونصُّه : أنظر، هل في هذا ما يُشعِر بأن استعمال أواني الخمر لا يجوز، والمشهور أَن أوانيَ الخمر وزقاقها يجوز استعمالها بعد غسلها وتنظيفها . وقال ابن عبد الحكم: تستعمل الأواني دون الزقاق .(هـ) .

الثالثة : قال ابن عرفة: لا بأس بحمل الطعام في الإناء المعد للنجاسة قبل استعمالها فيه إن كان لضرورة، وإلا فلا ينبغي (هـ) . وقال المقري: ما

يعاف في العادات يكره في العبادات، كالأواني المعَدة بصورها للنجاسات، والصلاة في المراحيض الطاهرة، والوضوء بالمستعمَل .أنظر الحطاب.

وللشافعية : لا يجوز وضعُ مصحف على نعل نظيف لم يُلبَس، لأَنَّ به نوعَ استهانةٍ وقلة احترام. وقال العز : يُمنعُ من عمل حرفة خسيسة بمسجدٍ كخياطة نعل، ولا شك أن المصحف أعظم حُرمةً من المسجد، قاله الزرقاني. وقال أيضا بعد قول الرسالة : « يكره غسل اليد بالطعام أو بشيء من القطاني، وكذا بالنخالة » ما نصُّهُ : وكذا امتهانه بإلقائه بغير قذرٍ لا به فيحرم. وانظر، هَلْ يشمل البصاقَ أو خاصٌّ بالنجس. ومن إلقائه بقذرٍ، إلْقَاءُ شُرفة الجامع الازهر بقناة الحنفية الواصلة إلى بيت الخلاء. ونَقل ابن الحاج عن بعض الفقهاء إباحة حرق الطعام ليُعمل مُرَبَّى إلا أن تكون مجاعة، ومِثْلُه حرْق البطائق التي فيها اسم الله، ولا بأس بجعل الخميرة على الرِجْل لضرر بها .(هـ).

الرابعة : رأيت في جامع نوازل الزياتي، وأظنه من كلام سيدي العربي الفاسي، ما نصُّهُ: وقال بعضهم : إذا سلّم واحد من الجماعة أو رَدَّ واحد منهم حصل الأَجر لجميعهم، وإن كان فيه خلاف وتفصيل، وكذلك إذا سَمَّى واحدٌ من الآكلين أجزأ عما بقي منهم، إذْ المقصودُ بالتسمية التبرك بذكر اللّهِ دفعًا للشيطان، والبركة في الطعام يجزيء فيه الواحد عن الجماعة.

وانظر ما قالوا : إذا حضر طعام واحدٌ فسمَّى الإنسان عليه، ثم حضر طعامٌ آخَرُ فلابد من تجديد التسمية له، بخلاف ما إذا حضرت أنواع من الأطعمة فسمَّى الله تعالى أولاً ويأكل من جميعها، فلا يحتاج إلى تجديد تسمية لكل واحد منها. وقالوا : إذا أرسل جارحَه على عدد من الصَّيد محصورٍ وسمَّى ونوَى ما أخذ منها كانت تسميته لجميع ما أخذ، وقالوا: إذا

ص 85 تعدَّدَت الجنائز فصلاة واحدة تجزئ لجميعها، ويتعدد القيراط بتعددهم. وقالوا : إذا دخل بستانا فيه أنواع من الثمار وسمَّى قاصداً الْأَكل من جميعها أجزأته تسميةٌ واحدة، بخلاف إذا قصد نوعا فلابد من التسمية لما بعده، وقد قالوا : إنه يحتاج هذا المسمِّي إلى أن يقصد كفاية الحاضرين معه في التسمية، ويُعْلِمُهُمْ بذلك ليسقط عنهم ما هم مطلوبون به من التسمية. انتهى.

وسئل أيضا : هل المطلوب الأكل مع الضيوف أو عدَمُهُ كما رُوِيَ عن مالك أنه كان لا يأكل معهم ولا يجالسهم عند الأكل ؟، فهل ثَبت في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء أم لا ؟، فإن ثبت عنه الأَكل معهم فما وجه مخالَفة مالك؟، وإن لم يثبت عنه شيءٌ فهل يؤخذ عدم الأكل معهم من حديث جابر حين ذَبَحَ العَناق واستدعى النبيُّ صلى الله عليه وسلم أهلَ الخندق، وكان صلى الله عليه وسلم يُجْلسهم عشرةً عشرةً حتى فرغوا، وأَكل هُوَ مع أهل البيت أم لا ؟، فإن قيل : لا يؤخذ منه شيء، لِأن النبي صلى الله عليه وسلم كان ضيفا، فهل يصح أن يقال: لَمَّا دعاه جابر ودعا هو بعد ذلك أهل الخندق، وانخرقت العادة بكثير الطعام ،صار كأنه هو الذي أطعمهم ،وصاروا أضيافا له لا لجابر؟

فأجاب : وأما الضيوفُ فالأكل معهم هُوَ السنة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عكراش بن ذويب وغيره، وكان مالك رضي الله عنه يأكل مع أضيافه، وغسَلَ مالك يده قبل الطعام وقال : الغسل قبل الطعام لرب البيت أَولى، لأنه يدعو الناس إلى كَرمه، فحكمه أن يتقدم بالغسل، وفي آخر الطعام يتأخر بالغسل لينتظر أن يدخل من يأكل معه، وما ذُكرِ عنه أنه كان لا يأكل معهم فلم أرهُ من طريق صحيح (هـ).

ب 86

وسئل الإمام العبدوسي رضي الله عنه : هل ثبت عنه صلى الله عليه وسلم تقديم اللحم على الطعام أَوْ تأخيره أو لم يثبت عنه شيء ؟، وعلى عدم ثبوته، فهل يؤخذ التقديم من حديث الذراع أولا ؟.

فأجاب : وأَما تقديم اللَّحم على الطعام وتأخيره عنه فلا أحفظ فيه حديثا صحيحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يؤخذ من حديث الذراع، لاحتمال أن لاَّ يكون مع الشاة طعام، إلى غير ذلك من الاحتمالات. قال الزياتي : ووجدت في بعض التقاييد ما نصُّهُ:

ومن المدخل لابن الحاج : وينبغي أن يأكل بثلاث أصابع من يده اليمنى، وهي المسبِّحة والإبهام والوسطى، إلا أن يكون ثريداً وما أَشبه ذلك فالخمس منها، كذلك نُقِل عن السلف الماضين رضي الله عنهم، ومضى عملهم رضي الله عنهم أنهم كانوا يَبْدَأُون باللحم قبل الطعام(هـ). ووجدتُّ بخط خالنا العالم ابي زيد عبد الرحمن الفاسي رحمه الله ما نصه: الشيخ زروق في شرح الرسالة : اختُلِف في البداءة باللحم وتأخيرها، وثالثها بداية الجائع لا غيره، واقتصر الجزولي على أن السنة تأخير اللحم. (هـ) ما وجدته، ففي كلام الجزولي مع ابن الحاج تعارُضٌ ظاهر.

وسئل أيضا -أعني العبدوسي- رحمه الله، هل المسح من الطعام من السنة أم لا ؟، فإن قلتم من السنة، فهل قبل الغسل أو بعده ؟.

فأجاب : أما المسح من الطعام فمستحَب، ففي الأثر : كانت منادِلُنا بواطن أقدمنا، والمسح قبل الغسل ،لأن الغسل قبل المسح لا يزيد اليد إلاتعليكا وتلويثا .(هـ).

مسألة : قال الشيخ زروق : أنكر ابنُ الحاج البسملة على كل لقمة، والحمدَ على بَلعها. قال : هذا وإن كان حسَنا، فالسنة أحسن منه، وهي

التسمية أولا، والحمد آخراً، قال: وذكرت ذلك لبعض الصالحين فقال لامعارضةَ فيه للسنة، فقلت : هو مخالفٍ لما ورد من سنة التحدُّث على الطعام، فقال : يفعل ذلك إذا كان وحده، وفيه نظر(هـ).

هذا، وورد في الحديث، وقيل إنه من كلام عمر : إذا أكلتم فرازقوا، وفسره الجوهري بمواتاة الحمد في الأكل ،وأخذ بذلك ابن العربي، وكان يفعله سحنون (هـ)، والله تعالى أعلم.

فائدة : عن ابن أبي زيدٍ في كتاب الصلاة من النوادر عن مطرف وابن الماجشون أن الضيف يصلي على الفراش ولا يسأل عن نجاسته، لأن السؤال ثقيل عند أهل المنزل. ذكره عياض في المدارك، نقلا عن بعض القرويين. (هـ).

نــوازل الميــاه

لا تصح طهارة حدَثٍ أو خَبَث إلا بالماء المطْلَق كما هو معلوم، ومثل ذلك سائرُ ما شُرِعَ من وضوء وغسل لغيرهما، كالوضوء للتجديد والنوم ونحوهما، والغسلِ للجمعة والعيد والميت والذّمية تحت مسلم. قال القاضي عبد الوهاب في التلقين : ولا يجوز التطهير من حَدَث ولا نجس ولا شيءٍ من المسنونات والثوب بمائع سوى الماء المطلَق. (هـ)، وهو الباقي على أصل خِلقته لم يتغير لونُه ولا طَعمُه ولاريحُه، كالنازل من السماء مائعا أو جامدا ثم ذاب، وكذا مانزل مائعا ثم جمد ثم ذاب، والنابع في الارض من الآبار حتى ماءِ زمزمَ مع كراهة استعماله في النجاسة، واستحباب الوضوء به لطَاهرِ الأعضاء، وكماء العيون والجاري في الأنهار، ومياه البحار على اختلاف أنواعها من عَذْبٍ فُراتٍ ومِلْحٍ أُجَاجٍ، ومتوسطٍ بينهما، والمياه المكروهَة الآتية، والنابع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم، قال الحطاب : وهو أشرف مياه الدنيا والآخرة، بناءً على قول الأكثر أنه نبع من ذاته الشريفة صلى الله عليه وسلم، لا أنه تكثُّرٌ ببركة وضع يده فيه. وقد قال البلقيني : ماءُ زمزمَ لغسل قلبه الشريف به أفضلُ من الكوثر، فكيف بماءٍ نبع من ذاته الشريفة (هـ).

ويجوز الوضوء بالماء العَكِرِ إذا كان ذلك الشيء مما لا ينفك عنه كالطين والتراب والكبريت والزرْنيخ وان كانت النفس تكره شراب ذلك، إلا أن يكون الطين غالبا على الماء فلا يجوز الوضوء به. والعكر الخاثرُ الغليظُ لشيء إختلط به، يقال عكِر الماءُ عكَرا فهو عَكِرٌ كفرح فرحًا فهو فرِح، إذا خثر وغلظ من تراب امتزج به أو غيرِه، وإنما لم يَجُزْ الوضوء إذا غلَب عليه الطين، لأنه حينئذ ينسلب عند اسم الماء وينطبق عليه اسم الطين، والطين لا يطَهِّر من حدَث ولا

ص 87

من خبث، وكذا لا يجوز التطهير بما خالَطه شيء مما ينفك عنه غالبا من مائع كلبن وخل، أو جامد كزعفران ودقيق إذا تغير أحد وصافه الثلاثة. قال ابن الجلاب : ولا يجوز رفْعُ حدَثٍ ولا إزالةُ نجاسة بشيء من المائعات كلها سوى الماء، ولا يجوز الوضوء بنبيذ التمر ولا بنبيذ الزبيب ولا الخمر عند وجود الماء ولا عند عدمه، ولا يجوز الوضوءُ بالْأمراق والْأَدهان ولا بشيء من الألبان، ولا يجوز الوضوء بماءِ الزعفران ولا بماء الورد ولا بماء العصفور (هـ).

وتقدم قريبا نص التلقين أن التطهير من غير الحدث والخبث من سائر القُرَب لا يصح إلا بالماء المطلَق .

سئل الإمام القباب : ما حدُّ قليلِ الماء الذي يُنَجسه قليلُ النجاسة ؟، وما حدُّ الكثير الذي لا يُنَجِّسُهُ ذلك ؟، وما حد قلة النجاسة التي إذ احلَّت بالماء القليل تنجسه ؟، وهل يجوز مسُّ الجزء من القرآن على غير وضوء وكتبِ التفسير أم لا ؟

فأجاب : أَما القليلُ من الماء الذي ينجسه قليل النجاسة فإن العلماء اختلَفوا في ذلك. فذهب أبو حنيفة إلى أن كلَّ ماءٍ إذا حُرِّك آخِرُ طرفه تحرَّكَ الطرف الآخر فهو قليل، وقال الشافعي : إذا كان الماء قُلَّتين فهو كثير، وما دونه فهو قليل. والقُلَّتان خمسمائة رطل بالبغدادي. وذهب العراقيون من أهل المذهب أنه لا ينجُس الماء إلا بالتغير، ومالم يُغَيَّر فهو طاهر، قلَّ أو كَثُر، قالوا : وهو أصل المذهب، وقيل : وهو الأَشهر في المذهب أن قليل الماء تؤثر فيه النجاسة وإن لم يتغير، وعليه، فقيل : يتيمم من لم يجِدْ سواه ويتركُه، وقيل : يَجمع بينه وبين التيمم.

وأما حدُّه فقال المتأخرون : آنية الوضوء تقع فيها قطرة من البول، والقصرية يغسل فيها الجنب ولم يغسل مابه من الأذى، وقال الباجي : تُعتبر قِلة الماء وكثرتُه باعتبار كثرةِ النجاسة وقلتها، فليْسَتْ القطرة من

النجاسة مؤثرة في الماجل والبئر، وتؤثر في آنية الوضوء، ولو ماتت شاة في بئر لأثرت فيه .(هـ) .

وأما مسُّ الجزء من القرآن واللوح على غير وضوء ففيه قولان، والْبَيِّنُ جواز ذلك لمن يتكرر ذلك عليه كالمتعلم والمعلم، وأما كتُب التفسير فمسها على غير وضوء جائز .(هـ)

س 88 **قلت** : قوله : « وقيل : وهو الْأَشهر في المذهب أن قليل الماء تؤثر فيه النجاسة إلخ »، نَحْوُهُ قولُ الزرقاني على قول المختصَر : « أَو يسير كآنية وضوء أو غسل بنجس لم يغير » ما نصه :

تنبيه : لا إعادة على مستعملِ هذا اليسير على ما للمصنف، وهو المشهور، أما على مذهب المدونة والرسالة من أن قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وإن لم يغيره، وهو قول ابن القاسم، فيعيد أبدا، لنص ابن القاسم على أنه يتركه ويتمم إن لم يجد غيره، وحمل ابن رشد -كما في المواق- الإعادة على الوقت قائلا : قولُ ابن القاسم أنه نجس إنما هو على طريق التحرز عن المتشابه لا على طريق الحقيقة، خلافُ ظاهر قوله : « يتركه ويتمم، وخلافُ إبقاء غيره كلامَ ابن القاسم على ظاهره. وقول التتائي : مفهوم اليَسير أن مادون آنية الوضوء والغسْلِ بنجِس لم يُغَيِّر، متنجس ،غيرُ معوَّل عليه كما في أَحمد. (هـ).

وبحَث الشيخُ بناني في قوله يعيد أَبدًا الخ، فقال : هذا تَفَقُّهٌ منه فقط، ولم أَرَ من نَقَلَ عن ابن القاسم الإعادة أبدا، ونصُّ الحطاب : وعلى قول ابن القاسم ومذهبه أنه نجس، فقال في المدونة والرسالة : إنه يعيد في الوقت، واستُشكل ذلك، لأنه قال : يتركه ويتمم، وإنما اقتصر على الإعادة في الوقت، مراعاةً للخلاف. (هـ).

فجَزْمه عن ابن القاسم بالإعادة أَبداً مخالف لما نصَّ عليه هو في المدونة والرسالة من أنها في الوقت فقط، تأمله. واعتراضُهُ على التتائي بقوله : «غير معول عليه» نحوه للأجهوري قائلا : لإطباق أهل المذهب على أن المطلق لا يضره إلا ما غيَّر أحدَ أوصافه بما يفارقه غالبا من طاهر ،وظاهرهُ ولوْ قَلَّ. (هـ).

قلت : ويشهد له ما في المواق وما يأتي في مفهوم قوله : «والغُسالة المتغيرةُ نجسة» من أن غير المتغيرة طاهرة، ولم يفرقوا فيها بين يسير وكثير، الخ.

وأيده الشيخ الرهوني أيضا بنقول، أنظره :

منها قول المقدمات: فإن لم يتغير أحدُ أوصافه، فما حلَّ فيه من النجاسة فلا يؤثر ذلك في حكمه، كان قليلا أو كثيرا، على أصل مذهب مالك، وهي رواية المدنيين عنه (هـ).

وقولُ القباب : وقيل: يجمع بينه وبين التيمم» الخ، عبارة المقدمات : وقال ابن الماجشون: يتوضأ ويتمم ويصلِّي، وقال سحنون : يتمم ويصلي ويتوضأ ويصلي، الخ.

وسئل سيدي علي بنُ سعيد عمَّن بيده نجاسة فعركها بالماء مرة أو مرتين، فتطاير من ذلك الماءِ شيء في الإناء قبل أن تطيب نفسه من دلك يده، هل ينجس ذلك الماء ؟

فأجاب : مسألة غسالة اليد يقع شيء منها في الماء قبل تحقق الطهارة مسألة خلافية إذا كان الماء الواقعة فيه قليلا، ففي المذهب الكراهة وهو المشهور، وقيل : نجِس، وقيل : مشكوك، وقيل : طاهر. وأما إن كان طاهرا فطاهر باتفاق .(هـ).

قلت : حكَى اللخمي هذه الأَقوال الأَربعة في الماء القليل الذي حلت به نجاسة ولم تغيره فقال : اختُلف فيه على أربعة أقوال، فقيل : هو على أصله طاهر مطهِّر، وقيل : مكروه، ويستحب تركه مع وجود غيره، وقيل : نجس، وقيل : مشكوك في حكمه. ثم أخذ يَعْزُو هذه الأَقوال لقائلها، فانظره.

ص 89

فرع : قال في سماع أبي زيد رحمه الله تعالى مِنْ كتابِ الوضوء عن ابن القاسم فيمن يخرج من حوض الحمام وهو نجس فيتطهر بالماءِ الطَّهور، ويُدْخل يديه فيه ويدلك جسده قبل أن يصُبَّ على يديه الماء مما يَصِل إِليهما من جسده : إِنه لا بأس به. قال ابن رشد : لأن ماء الحوض ليست نجاسته محقَّقة كالبول والخمر والدم، وإِنما هو نجِس بما يغلب على الظن من حصول النجاسة فيه من كثرة المستعملِين فيه، ولو وقعت قطرة من البول في قَدْرِ ما يتطهر به الرَّجُل لما تنجس علىَ مذهب مالك، فكيف برد يديه من هذا الماء المحكوم بنجاسته ؟، هذا مما لا ينبغي أن يبالَى به وأن يُتَساهل فيه، ولو نجس طهوره برد يديه لوجب أن ينجس الماء الذي نقله إِلى جسده لملاقاته.(هـ). وقد تقدَّم أن هذا على أَصْل ابن القاسم، أن الماء اليسير إِذا حَلَّتْه نجاسة يسيرة ولم تغيره إِنه نجس، وعلى أن الحوض من اليسير.

والغرضُ من هذا الكلام إِنما هو بيان أن مثل هذا إِذا أصاب به المغتسِل من يديه ثم أدخلهما في الإِناء لا يضره ذلك، وقد تقدم عن المدونة أنه لا بأس بما انتضح في إِناء الجنب. ونقل البرزلي كلام ابن القاسم وقال بعده : ومثله يقع فيمن بجسده نجاسة فيصب عليها من إِناء طاهر ويدلك بيديه لا شيء عليه، بناء على أن ورود الماء على النجاسة لا يؤثر فيه، وهو غير المعروف من المذهب، وإِن كان وقع في ظاهر الرواية ما يؤيده.(هـ). وما قاله ابن رشد ظاهر، والله أعلم. انتهى من الحطاب، وقال قبله : لا بأس بما انتضح من غسل الجنب في إِناء ولا يستطيع الناس الامتناع من هذا.

قال في الطراز : الماء الذي ينتضح في إناء المغتسل على وجهين : ما تطاير من جسده، وما تطاير من الأرض، وكلاهما لا يضر إذا لم تتيقن نجاسته .(هـ) . وقال ابن ناجي : قال عياض : ظاهره ما ينتضح من الارض، وعليه حمله الناس، وهذا إذا كان المكان طاهرا أو منحدرا لا تثبت فيه نجاسة، وإن لم يكن كذلك وكان يبال فيه ويُستنقَع فيه الماء فهو نجس، وينجس ما طار منه، وقال بعض شيوخنا : يُحمَل قولها عندي على أن المراد بما انتضح من غسل الجنب ما يكون في يده من نجاسة، فإن إمرار يديه مع الماء للتدلك ثم ردَّها إلى الاناء عفْوٌ، وإن كانت النجاسة في يديه، وهو تأويل بعيدٌ .(هـ) .

قلت : عادته إذا قال : بعض شيوخنا، أنه يشير به إلى ابن عرفة، ولم أقف على ما ذكره في كلام ابن عرفة، لاكن صرَّح ابن رشد في سماع أبي زيد بأن الماء لا يتنجس بإدخال يديه فيه بعد دلك جسده بهما، ولو كان في جسده نجاسة، وقال البرزلي بعد أن ذكر كلام عياض السابق : فيه نظرٌ، على ما علل في المدونة أنه ضرورة، فظاهره مطلقا، والله أعلم. انتهى كلام الحطاب .

وسئل أبو العباس الهلالي شارح خطبة المختصَر من توات عن قول المدونة : «ولا بأس بما انتضح من غسل الجنب في إناء ولا يستطيع الناس الامتناع من هذا».(هـ)، وهو محتمِل لما تطاير من أعضائه ولما تطاير من الأَرض، قال سند : وكلاهما لا يضر إذا لم تتيقن نجاسته (هـ) . وعلى الثاني حَمَله عياض، وقَيَّده بكون المكان طاهراً أو منحدرا لا تثبتُ فيه نجاسة، وذكر السائل أن بعض الناس حمله على أنه لا يضر ولو غير الماء، أعني ما تطاير من أعضاء المغتسِل في إنائه .

س 90

فأجاب باحتماله للوجهين المذكورين، وأنه لابد من تقييده بعدم التغيُّر بما يفارقه من أوساخ أو نجاسة كما يدل عليه ما تقدم عن سند

وعياض، وإِطباقُ الأيمة على أن المتغير بالمفارق غالبا مضاف غير طَهور، وحكمه كمغيره (هـ).

قلت : في هذا الجواب نظر، إِذ لو كان الماء غير متغير أصلا، لا بالأَوساخ ولا بالنجاسة، فأين قولُها : «ولا يستطيع الناس الامتناع من هذا»؟، بل كلامها يدل على أنه متغير، واغتُفِر لعسر التحرز منه وعدم القدرة على الانفكاك عنه.

وأما كلام عياض وسند فمقابل لقولها المذكورِ كما اعترضه بذلك البرزلي قريبا، وكما تقدم عن الحطاب أن ابن رشد صرح في سماع أبي زيد بأن الماء لا يتنجس بإِدخال يديه فيه بعد دلك جسده بهما ولو كان في جسده نجاسة الخ. فاغتفارُ إِدخال يديه في الماء وفيهما نجاسة، مثُل ما يتقاطر من الجنب في آنية غسله إِذا كان جسده غير طاهر.

وأما الاحتجاج على ذلك بإِطباق الايمة الخ فلا يفيد، لأنه عامٌّ لا إِشعار له بأَخصّ معيَّن، فتأمله.

ثم قال أبو العباس الهلالي المذكور : نقَل البرزلي عن ابن أبي زيد أن من توضأ على بلاط نجس، فإِن كانت نجاسته رطبة، غَسَلَ ما تطاير عليه، إِلا ان يتوالى البلل عليها، حتى يغلب على الظن أن النجاسة يَبِست وذهبت(هـ). والبلاط ما فرش به الموضع من حجارة ونحوها، وواضحٌ أن البلاطَ فرضُ مسأَلةٍ، لأن ذلك حكمُ الموضع غير المفروش. واحترز بالرطبة من الصلبة التي لم يتحلل منها شيء كالبالي من عظام الميتة، فإِن ما تطاير منه من الماء الواقع عليه لا يتنجس به.

ومن هذا النقل وما تقدَّم عن عياض يُعْلَمُ حكم مسأَلة كثيرة الوقوع عندنا، وهي ما تطاير من مواضع الوضوء المعَدات له ومن المطاهر، أعني البيوت المعدات للاستنجاء والاغتسال فيها، وهي مختلفة، منها ما لا

يُستنقع فيه الماء، ومنها ما يُستنقَع فيه فيجري حكمها وحكمُ الثوب يسقط فيها على التفصيل، وربما تطاير في حال الاستنجاء، فإن كان الموضع لا يثبت فيه الماء النجس فيفرَّقُ بين ماتطاير في ابتداء الاستنجاء، إن كان في المغسول مما يغير غسالته، وبيْنَ ما تطاير بعد ذلك عندما يغلب على الظن أن النجاسة ذهبت في أول الماء، فالاول نجس، والثاني طاهر، وغلبة الظن بذهاب النجاسة بمنزلة تحققه كما عُلم من كلام ابن أبي زيد .(هـ) .

ص 91 **وسئل أبو العباس الهلالي أيضا عن بئر تتغير في العام مرات، تُنْتِنُ مرة وتطيب أخرى**، فاستفهَم أهلها عما كان يتجدد لها حين تغيرها من الأحوال، هل نقصان مائها وكثرتُه، أو تجديد الحبل المستقَى به منها، فأَخبروه أن التغير إنما يحصل لها بعدَ تجديد الحبل تغيُّراً فاحشا .

فأجاب بأنه لا يصح التطهير به، لأَن دوران التغيُّر مع التجديد مرجح أَنه مِنْهُ، والله تعالى أعلم .(هـ) .

مسألة : وقال الهلالي أيضا : كثيراً ما يوجد على وجه الماء في الإناء دهن خفيف جدا يتغير منه سطح الماء فقط، فإذا حُرِّكَ الماء أدنى حركة ظهر ما تحته صافيا، سالم الأَوصاف الثلاثة، فلا يضره ذلك. ولما ذكر ابن الحاجب أن التغير بالدهن لا يضر قال ابن رشد : هو محمول عندي على ما يصعد على وجه الماءِ من الدهنية التي تكون في الأواني التي يؤكل فيها، وتستعمل في الماء، لأَنه صار مما لا ينفك عنه نوع الماء، ودليله أَن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون أوانيهم للاكل والشرب والوضوء. (هـ) . نقله الحطاب وقال عقبه : هذا يختلِف بحسب قلة الدهن وكثرته، فإن كان قليلا ولا يوجد له طعم الماء فالظاهر أنه لا يضر. (هـ) .

وذكر الوانوغي في حاشيته على تعليقة أبي عمران في الإناء يُصَبُّ فيه الودَك والزيت، ثم يصب فيه الماء فتعلوه شبابة، فمن يتوضأ به؟ فقال :

أما اليسير فلا يضر.(هـ). نقله الحطاب أيضا. وتعليلهم بأنه صار مما لا ينفك عنه نوعُ الماء يدل على أنه غيَّرَ الماء تغييرا يسيرا فاغتفرَ لما ذُكر كحبل الاستقاء، فليس مما ذكرنا في أول التنبيه، لأن ذلك لا يغير الماء، بل سطْحَه فقط، فإذا غَرف منه الانسان وجده صافيا فلا يختص بالأواني المحتاج إليها، بل لا يضر حيثما وجد، وإنما نَبَّهْتُ عليه، لأنّي رأيت من يتوهم أنه يضر. واللهُ تعالى أعلم (هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عن ماء الميضات، هل يجوز نقله للدُّورِ وللطهارة وغيرها؟، وهل لمن دخل الميضات وبه عطشٌ أن يشرب منه أم لا؟

فأجاب بأن ذلك لا يجوز، ويتيمم من لمْ يجدْ سِواه، ويشْرب الذي عطِش، ويجوز له ذلك.

وسئل أيضا عن إمام مسجد وهو قائم بأمور المسجد من كَنْسٍ ووقد وغير ذلك، هل يجوز له أخذُ ماءٍ من الميضات للطهارة وغيرها في داره؟

فأجاب بأنه لا يباح له ذلك مطلقا. (هـ).

وسئل الشيخ مصطفى الرماصي مُحَشي التتائي عمَّا ذكره الحطاب وتبعه الأجهوري في البرَك من أن غلبة الظن في التغير بالنجاسة يُعْتَبر، وإن لم يَظهر التغير، قد يُشكِل على أصل المذهب ودليله في أن العبرة بظهور التغير في اللون والريح والطعم، وهذه من متعلَّقات الحسِّ، وبها نيط الحكم، ثم على اعتبار ذلك، فهل يَخْتَص ذلك بالنجاسة كما هو فرض المسأَلة، وأما في الطاهر المنفك عنه غالبا فلا يكون الحكم كذلك، أوْ لا فرقَ كما هو الحكم في التغير؟. إلخ.

فأجاب: وأما مسأَلة البِرَكِ فلم يذكر الحطاب فيها أن غلبة الظن بالنجاسة معتبَرة كما نُسِبت إليه، بل قال: إن لم تتغير يكره الوضوءُ منها،

وإن تحقق غسلهم النجاسة فيها لم يَجُزْ الوضوء منها، وإنما الاجهوري هو الذي حمَل كلامه على ذلك فقال : يجب حمل قوله -إن لم تتغير- على أن معناه لم يظهر التغير، أو معناه لم يتحقق التغير، وقد غلَب على الظن التغير، فهُمَا جوابان، والثاني منهما ظاهر، لأن ظن التغير كتحققه، والشك فيه ملغى، فقولك إن غلبة الظن في التغير بالنجاسة، قد يشكل الخ، غيرُ مسلَّم، وأَصلُ المذهب لا يخالفه، لأنه يَعتبِر ظهور التغير تحقيقا أو ظناً.

ص 92

وأما جوابه الأول فهو الذي يشكل على أصل المذهب، إلا أن يكون مراده لم يظهر ظهورا بينا، والظاهر من هذا كله أن مراد الحطاب بناءُ فرعه على قول ابن القاسم : إن الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم تغيره، وهي رواية المصريين، لأنه نقل كلام ابن القاسم هذا، وحمَل عليه كلام المصنف، ثم قال : البِرَك المعَدَّاتُ للوضوء من هذا القبيل، فتأمله سابقا ولاحقا يظهرْ لك الحال (هـ).

وفي نوازل الزياتي : وسئل الفقيه العالم أبو عبد الله محمد بن الجعدالة رحمه الله عن البِئر إذا وقع فيها ورق الشجر والتِبن والحشيش، وتغيَّر ماؤها بذلك لطول المكث فيها، هل يجوز استعمال مائها في العادات والعبادات أم لا ؟ وينتقل واجِدُه إلى التيمم إن لم يجد غيره من الماء؟، وكذلك ماء السانية إذا تغير بالحبل، هل يجوز في عادة أو عبادة؟، وكذا ماءُ غديرٍ وقع فيه روث ماشيةٍ هل يضر أم لا ؟، وهل يُستثنَى بئْر البادية مما ذكر، ويستعمل في العادات والعبادات إذا وقع فيه ورق شجر أو تبن وحشيش، تغير ذلك أو لم يتغير، أو لا يجوز استعمال ماء بئر البادية وتكون كغيرها من الآبار ؟، وعن ماء البِرَك الذي يُدبغ فيه، وتغَيُّر الماء بالحلْفا كتغيره من غيرها، هل يجوز استعماله في عادة أو عبادة أو لاَ، لتغير لونه وطعمه وريحه؟

فأجاب بأن الماء إذا دخله ورقُ الشجر أو التبن أو الحشيش فتغير بذلك أو تغير بحبل السانية، أو وَرَدَتْه المواشي فتغيَّرَ بروثها، اختَلَف فيه علماؤنا، فمنهم من أجاز الوضوء به، ومنهم من منعه، ومنهم من كرِهه.

والذي يترجح القول بِه ما اقتصر عليه خليل رضي الله عنه، وأفتى به ابن رشد في حبل السانية والكوب، وهو إذا تغير الماء بهذه الأشياء (تغيرا) غيرَ بيِّنٍ ولا متفاحِشٍ فهو معفو عنه، وإن كان ظاهرا متفاحشا تُرِك وَانتقل مع وجوده إلي التيمم. وقد أفتى ابن رشد بالعفو عن ماء البئر، تُطوى بالخشب، وذلك، والله أعلم، حيث لا يوجد غيرها في البادية، وهو الذي أشار إليه خليل.

وأما الْحَلْفاء في الماء فهو أشد مما ذكرنا فلا يُعفَى عن يسير تغيره كما لا يُعفى عن كثيره، ولا يمنع استعمال شيء من المياه المتغيرة بما ذكرنَا في العادة من الشرب والطبخ بها وغير ذلك، بل يُعفى عن يسير تغيره كما يعفى عن كثيره، سواء تغير يسيرا أو كثيراً، لأنها، وإن تفاحَش، طاهرة في أنفسها، لطهارة مخالطها، وهي غير مطهِرة لغيرها، لأن التطهير لا يكون إلا بالماء المطلق. (هـ).

قلت : ما ذكره من التغير بالحلفاء أَشد وأنه لا يعفَى عن يسير التغير بها إلخ، ليس هو كما قال، بل الذي ذكَره الزرقاني أن التغير بها كالتغير بالحبل سواءٌ، ونصُّهُ عند قول المختصَر: «ويَضُرُّ بَيِّنُ تغيُّرٍ بحبلِ سانية...» إلخ: وكذا يضُرُّ بيِّنُ تَغيره بوعائه الذي يُخرج به حيث كَان من غير أجزاء الأرض، كحلفاء وخُوصٍ، فإن كان منها لم يضرَّ تَغَيُّر الماء به ولو بيِّنًا، بقي بحاله أو لا، سواء كان من حجر أو حرق بالنار كآنية الفخار، وكتغيره بآنية حديد فلا يضر ولو فاحشا، ولا يضر التغير بالدباغ ولو بينا، كما لزروق عن الشبيبي. وقال الحطاب : ينبغي أنه كحبل السانية.(هـ)، وسلَّمه حواشيه.

ص 93

نَعَم، بحَثَ الشيخ التاودي في قوله « ولو بيِّنا » كما لزروق بأنه لم يقل ولو بينا، واعتمدَ تفريق الحطاب بين اليسير فلا يضر، والكثيرِ البيّن فيضر، وتبعه الرهوني. انظره.

واعلم أن ابن رشد **سئل عن أربعة أمور : التغير بنشارة الأَرز، وبنقع الكتان، وبالكوب، وبالحبل ؟**

وأجاب عن الكوب والحبل بالتفصيل المتقدم، وعن الأولَيْنِ بما يقضي سلب الطهورية على الإطلاق، ونصُّه :

فإذا كان ماء القناة قد تغير بما خالطه من نشارة الْأرز فلا يصح استعماله في شيء من ذلك، وكذلك الماء المستقر في حواشي النهر المتغير من الكتان المنقوع فيه. وأما الماء يُستقَى بالكوب الجديد أو الحبل الجديد فلا يجب الامتناع من استعماله في الطهارة، إلا أن يطول مكث الماء في الكوب أو طرف الحبل فيه حتى يتغير فاحشا، وبالله التوفيق. (هـ).

وما ذَكَرَهُ ابن رشد في المتغير بالكتان مثل المتغير برائحة الودح في حواشي الأنهار التي يغسل فيها الصوف، أو براحة الصابون والغاسول ونحوها في قرب المواضع التي تغسل فيها الثياب، أو برائحة الجلود في المواضع التي فيها الدباغون، فكل ذلك مسلوب الطهورية، وإذا كان كذلك، فإذا حلَّتْهُ نجاسة قليلة نجَّسته وإن لم تغيره، والله الموفق، قاله بعض الفضلاء.

ثم قال الزياتي : مسألة: قال سيدي خروف التونسي في نوازله ما نصه : قال أبو عبد الله بن الحاج : ذكر له شيخه عن الفقيه ابن رزق أنه كان يجيز الوضوء بماء البئر، الذي يُستقى بالحبل الجديد الذي يغيِّر ريح الماء وطعمَه، فتدبرَّه. (هـ).

وقال الإمام ابن غازي رحمه الله عند قول خليل : « ويَضُرُّ بَيِّنُ تغيرِ بحبل سانية » ما نصه : الظاهر من كلام ابن رشد في الأجوبة أن السانية

ليست مخصوصة بهذا الحكم، لأنه فَرَضَ ذلك في حبل الاستقاء، وهو أعم، ونصه : وأما الماء يُسقَى بالكوب الجديد أو الحبلِ الجديد فلا يجب الامتناع من استعماله في الطهارة، إلا ان يطول مكث الماء في الكُوب، أو طرف الحبل فيه حتى يتغير من ذلك تغيراً بينا فاحشا، وكذا فَرَضَه ابن عرفة عامًّا فقال : وفي طُهورية المتغيِر بحبل استقائه، ثالثها إن لم يكن تغيره فاحشا، الاول لابن زرقون، والثاني لابن الحاج، والثالث لفتوى ابن رشد في المغيَّر به وبالثوب. (هـ).

ثم قال عند قوله : « كغدِير بروثِ ما شية أو بئر بورق شجر أو تبن » ما نصه : ينبغي أن يكون التشبيه هنا راجعا لمجرد التغير، لا بقيد كونه بيِّنا كالمشبه، وهذا هو المساعد للنقل. ألا تراهم لم يذكرُوا هُنا قولا بالتفصيل بين البئر وغيره كما ذكروه في المشبه به، ولذلك قال ابن عرفة : وفيما غيَّر لونَه ورقٌ أو حشيش غالبٌ، ثالثها يكره، الأول للعراقيين، والثاني للأبياني، والثالث قول السليمانية، تعاد الصلاة بوضوئه في الوقت، وروى ابن غانم فيما تَغير لونُه وطعمه ببول ماشية تَرِدُهُ وروْثِها : لا يعجبني الوضوءُ به ولاأُحَرِّمه. الباجي : لأنها لا تنفك عنه غالبا كقول العراقيين في الورق والحشيش. اللخمي : لأنه كثير تَغَيَّرَ بطاهر قليل، وجعل في سلب طهوريته وكراهيته قولين. (هـ).

ص 94

ثم قال عند قوله : « والأَظهرُ في بئر البادية بهما الجواز » ما نصه : قال ابن رشد في الأجوبة : **سئلت عن آبار الصحاري التي تدعو الضرورة إلى طيها بالخشب والعشب**، لعدم ما تُطوَى به سوى ذلك، فيتغير لونُ الماء ورائحتهُ وطعمه من ذلك، هل يجوز الوضوء والغسل به؟

فأَفتيت بأن ذلك جائز، ثم احتجَّ له، وذكر في آخر احتجاجه أن قول بعض المتأخرين في الماء المتغير في الأودية والغُدُر بما يسقط فيه من أوراق

الشجر النابتة والتي جلبتها الرياح لا يجوز الوضوء ولا الغسل به، شاذ، خارج عن أصل المذهب، فلا ينبغي أن يُلتفَت إليه ولا يعرَّجَ عليه .(هـ) .
وكأنه أراد ببعض المتأخرين الأبياني، ودلَّ آخِر كلامه أن فتواه غير مقصورة على ما يطوى به البير من ذلك، فإطلاق المؤلف صواب .(هـ) .

سقنا كلامه رضي الله برُمته، لما اشتمل عليه من التحقيق والبيان لحكم هذه المسألة ،والله الموفق سبحانه .

وسئل ابن رشد رحمه الله عن رجُلٍ كان له قِط ففقده من داره عند صلاة العصر، ثُمَّ إنه توضأ من ماء بئْر في داره للمغرب والعشاء، ثم أَجنَبَ تلك الليلةَ، فتطهر من ماء تلك البئر وصلى الصبح، وعَجَن من ذلك الماء خبزا، ثم بقي يومين، فلما كان في اليوم الثالث بعد صلاة الصبح وجد القط في البئر ميتا، فماذا ترى على الرجل في وضوئه وغسله وعجينه؟ .

فأجاب بأنه إن كان الماء قد تغير أحد أوصافه بشيء من ذلك فيعيد الغسل ولا يعيد من الصلاة إلا ما كان في وقته، وينضح من ثيابه ما أصابه بشيء من ذلك الماء، وما بقي من الخبز لا يأكله، ولا بأس أن يعلفه البهائم، وبالله التوفيق .

ومن أجوبة الإمام ابن قداح رحمه الله ما نصه : وإذا وقع حيوان في بئر فمات فيها، فإن تغير الماء لم يُستعْمَل، وإن لم يتغير، فإن علم به ساعةَ وقوعه فيُنزَحُ بقدر ما تَطيب النَّفْس به، ومن استعمله غيرَ عالم صلى ما حضر وقتُهُ، وغسل ثيابه، وأعاد وضوءه، ونَضَحَ ما شك، ودفن الخبز أو علفه للدواب، وإذا طالت المدة أعاد من الصلاة ما كان في وقته حاضرا، وغسل ثوبه، وإن بُل منه قمح أو زرع علفه للدواب، ولا يُنزح منه شيء . (هـ) .

ص 95 **ومن نوازل سيدي خروف التونسي** رحمه الله : إذا مات الحيوان البرِّيُّ ذو النفس السائلة براكدٍ ولم يتغير نُزِح بقدْر الماء والميتة استحبابا،

ورُوي وجوبا، وهو ظاهر المدونة في مئاجل برقة، فإن تغير وجب نزع جميعه كأن وقع ميتا فغيره، وإلا فلا، وقيل : يستحب. قال القلشاني : سمعت شيخنا أبا مَهْدِي عيسى الغبريني يذكر أَن الفتيا جرت بمحروسة تونس منذ زمانِ القاضي ابن البَرا إلى الآن بِقول ابن وهب، وأفتى هو رحمه الله بنزح جميع ما في مأجل جامع الزيتونة بتونس، لموت ولد صغير سقط فيها مع كثرة الماء بها، قال : فعلتُ ذلك احتياطا ،وهو مذهب المدونة.(هـ). كلام الزياتي.

وسُئِل العلامة الاكبر سيدي عبد القادر الفاسي عن ماء تغير بالجير، هل يدخل في قول خليل : «أو بمطروحٍ فيه ولو قصداً من تراب» ؟، وعن ماءٍ تَغَيَّر بالرَّماد، هل هو من ذلك القبيل، أو هو من قبيل: «بمتغيرٍ لونا» إلخ، وعن ماءٍ تغيَّرَ بالنشارة المجعولة في القواديس، هل فيه رخصة؟.

فأجاب : أَما الماء المتغير بالجير فقال ابن فرحون، وأصله لابن رشد :

لوْ كان التراب مصنوعا كالجِبص والنورة فالظاهر التأثير لأنه تغيَّر بالصنعة، لكنهم قالوا في الماء يتغير في الإناء مثل الفخار والنحاس والحديد : إنه لا يؤثر في سلب الطهورية لكونه مما لا ينفك عنه الماء غالبا، وذلك دليل على عدم اعتبار الصنعة. (هـ). قال الحطاب : وهذا هو الظاهر كما تقدم، وصرح البرزلي بأن صفرة الماء من الجير لا تضر، كما إذا تغير طعمه بالفخار الجديد والتراب، ونَصَّ عليه اللخمي. (هـ). فعلى هذا فهو داخل في قوله «أو بمطروح» إلخ.

وأما الرماد فليس من جنس قرار الماء، فهو تغيير بما يفارقه فيضر.

وأما الماء المتغير بالنشارة ففي نوازل ابن رشد أنه سئل عن رجل أتى إحدى هذه القنوات التي حوْلَ المسجد الجامع -صانه الله- والميضات، فوجد ماءها يجري وقد خالط الماءُ نشارةَ الأرز فتغيَّر طعمه حتى لا يكاد يقدر على

شربه، هل يستعمل ؟ وكذلك الكوب للبئر، فيرجع طعم الماء طِيب الأَرز، وكذلك الحبل الجديد، وكذلك النهر الأعظم بقرطبة في أيام المصيف يُنقع فيه الكتان فتجد طعمه متغيراً بالحملة، ورائحتَه ،وربّما غير لونه.

فأجاب : لا تصح الطهارة من الْأحداث والأنجاس إلا بالماء الذي لم يتغير أحدُ أوصافه بشيء طاهر أو نجس حلَّ فيه، فإذا كان ماء القنوات قد تغيّر بما خالطه من نشارة الأرز فلا يصح استعماله في شيء من ذلك، كذلك الماء المستقر في حواشي البير، والمتغير من الكتان المنقوع فيه.

وأما الماءُ يُستقَى في الكوب الجديد أو بالحبل الجديد فلا يجب الامتناع من استعماله في الطهارة، إلاّ أن يطول مكث الماء في الكوب أو طرف الحبل فيه حتى يتغير من ذلك تغير بيّنا فاحشا، وبالله تعالى التوفيق.(هـ) .

قال شيخنا العارف بالله سيدي عبد الرحمان بن محمد الفاسي رحمه الله : تغيُّرُ الماء بالنشارة إنما يضر إن كان تغيرا، بيِّنا كما قيل في الدباغ للقِربة والطَّي للبئر بالتبن ونحو ذلك من ضروريات الماء أو مصلحاته، وكان ابن رشد لم يفصِّل في النشارة تفصيله في الحبل والإناء، لأن التغير يسرع إليه من النشارة دون الحبل والإناء. (هـ) .

ص 96

قال الشيخ زروق في شرح الرسالة : ذكَر أبو محمد الشبيبي في ماء القربة والبئر يتغير بما يصلحه من الدباغ والطرفاء ونحوه : إنه طهور وغيُره أحسن منه. وظاهر كلام ابن رشد أنه غيرُ طهور. (هـ) .

قال الحطاب : ما ذكره في ماء القربة يتغير من الدباغ ينبغي أن يفصل فيه بين التغيُّر البين وغيره كما في الدلو، لأن الجامع بينهما ضرورة الاستقَاء.(هـ) . وتقدم أن الشيخ التاودي والرهوني اعتمدا كلام الحطاب، والله أَعلم.

نوازل الوضوء والغسل والحيض والتيمم

قال في المدونة : ولا بأس بالمسح بالمنديل بعد الوضوء. أبو الحسن: الأصل في هذا ما روَى ابن وهب أن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت له خرقة ينتشف بها، قال علي في المجموعة : قلت لمالكٍ: أيفعل ذلك قبل غسل رجليه ثم يغسل رجليه ؟ قال : نعم، وإني لأفعله. قال سليمان ابن سالم : وكان جابر بن عبد الله وابن المسيب يكرهان ذلك ويقولان: الوضوء نور. قال ابن حبيب : قيل لمالك: إن أناسا يقولون إنه يذهب بنور الوجه، فقال : لا بأس به، وما سمعت فيه بكراهةٍ صح من ابن يونس.

وفي العتيبة : **سئل مالك عن رجل يجعل الخرقة يمسح بها وجهه عند وضوئه**، قال : لا بأس بذلك وأنا افعله، ثم قال : ومن الناس من سئل عن هذا فقال : إن بعض الناس يذكرون أن بلالا ابن عبد الله بن عمر نهَى رجلا عن ذلك، ويقولون : يذهب بنور الوجه، فوعظه أن يحَدِّث بذلك أو يقبلَه ممن حدثه، قال : ولو قاله بلال أيؤخذ منه ذلك، قال ابن رشد : وإنما أنكر مالك، رحمه الله، هذا الحديث، ووعظه أن يحَدِّثَ بذلك أو يقبلَه ممن يحدثه، لبيان بطلانه، وذلك أن نور الوَجْه بَيَاضُهُ، فإن كان أراد أن مسْح الوضوء بالخرقة يذهب ببياض الوجه في الدنيا فيَسْوَد أو تعْلوه كالغُبرة فذلك ترده المشاهَدة، وإن كان أراد أنه يذهب ببياضه في الآخرة فيسود أيضا وتعلوه غُبرة، فذلك يرده القرآن، لأن الله تعالى أخبرنا في كتابه أن ذلك من علامات الكفار، فقال عز وجل : « **يوم تَبْيَضُّ وجوهٌ وتَسْوَدُّ وجوه، فأما الذين اسْودَّت وجوههم . .** » الآية، وقال « **وَوُجُوهٌ يومئذٍ عليها غَبَرَةٌ تَرهقها قَتَرة** »، وقد روي أن الرسول عليه الصلاة والسلام كانت له خِرقة ثم ذكر الحديث.

قال : ووقع هذا الأثر في المدونة من رواية عائشة رضي الله عنها. وقولُها « كانت له خرقة يتنشف بها عند الوضوء » يقتضي أن ذلك شأنه الذي كان يداوم عليه، فلا يعارض هذا ما روي عن ميمونة أنها قالت : « صببت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسلا فاغتسل، ثم أتيته بمنديل أو خرقة فلم يردّها ولم ينفض بها »، إذ قد يحتمل أن يكون كره الخرقة لشيء علمه فيها، أو كره مناولتَها إياه، وأحَبَّ أن يكون هو الذي يتناولها بنفسه، تواضعًا لله عز وجل، ولعلها قامت بها له فكَره قيامها، لأن ذلك من فعل الجبابرة، وقد قال عليه السلام: « من أحب يَتَمَثَّلَ له الرجال قيامًا فلْيتبوأْ مقعده من النار »، ومن الناس من كره ذلك في الغسل دون الوضوء اتِّباعا للأثر، فهي ثلاثة أقوال قد عُلّلت الكراهة فيها بأنه أَثَرُ عبادةٍ، فكُرِهت إِزالته كدم الشهيد، وهو من التعليل البعيد، صح من البيان. (هـ). منقولا عن الشيخ ميَّارة الخ.

ص 97

وسئل الشيخ أبو عبد الله المسناوي عمن يخرج منه الودْي كثيراً

خروجا غير منضبط بوقت ولا مقيَّد بحالة كعند خروج البول مثلا، بل يكون في غالب الأوقات إما خارجا بنفسه من غير أن يشعر به صاحبه أو بصدد الخروج، بحيث إذا تحرك صاحبه أو سَلَتَ ذكره فإنه يخرج، هل هذا سلس فيُعطَى حكْمَه ويَجري على تفصيله أم لا ؟، وهل غسل الثوب والبدن منه تابع للوضوء منه فيجب حيث يجب، ويسقط حيث يسقط؟ جواباً شافيا... إلخ.

فأجاب : الحمد لله.

لاشك أن الخارج على الصفة المذكورة سَلسٌ قطعا، لخروجه على خلاف العادة، فَيُعْطَى حكمَ السلَس، فلا يجب منه الوضوء، لأنه ملازم في أغلب الأوقات، خارجٌ حقيقة أو حكما، لاكن يستحب إن لم يَشُقَّ لبرد

ونحوه كما هو معلوم، وهذا حيث لم يقدر على رفعه بعلاج وتداوٍ، فإن قدر عليه فإنه ينتقض من غير تفصيل كما في كلام ابن بشير، إلا في زمن التداوي، فيكون فيه بمنزلة الذي لا يقدر على رفعه، فيجري على تفصيله، فَتَرَدُّدُ الشيخ خليل في توضيحه، في غير سلَس المذى حيث قال: لم أرَ من فرَّق بين ما يقدر على رفعه وغيره في البول، قُصُورٌ، قاله الأجهوري، وليس وجُوبُ غسلِ الثوب والبدن منه مرتبطا بوجوب الوضوء، بل يسقط وجوب غسلها بإتيانه كل يوم ولو مرة، وإن كان الوضوء في هذه واجبا، لأن النجاسة أخف من الحدث، وهل يستحب غسل الفرج في صورة استحباب الوضوء كنازلة السؤال ؟ قولان، حكاهما ابن عرفة عن صاحب الطراز وسحنون، واللّهُ أعلم. (هـ).

وسئل أيضا عن رجل اذا توضأ وصلَّى صلاة واحدة ودخل وقت الثانية إما قبل صلاتها أوبعدها يجد في قناة ذكره ماء لا يدري في أيٍّ وقت خرج منه، لعدم إحساسه بذلك، فتتلوث ثيابه وينتقض وضوؤه، ولم يقدر على المحافظة عليه لعدم إحساسه بالخروج، وهذا حالُه كلَّ يوم، فهل سيدي هذا يكون من قبيل السلس المعفوِ عنه بالنسبة لنقض الوضوء ولطهارة الثياب، ويُنَزَّل منزلةَ العدمِ، أَو يُعفى عنه بالنسبة لأحدهما دون الآخر، أَوْ لا يُعفَى عنه بالنسبة لواحد منهما، ويكلَّفُ غسلَ الثياب وإسباغَ الوضوء كلما حصل له ذلك، وفيه من الحرج والمشقة ما لا يخفى، إلخ؟. ص 98

فأجاب : الحمد لله.

الجواب أن هذا من السلس المعفو عنه بالنسبة لما يصيب البدن والثوب منه، حيث كان يقع له هذا كُلَّ يوم ولو كان انقطاعه أكثرَ من إتيانه على ما استظهره الحطاب ووالده، لأن طهارة الخبث أخف من طهارة الحدث، للاختلاف في الأُولى، والاتفاق على الثانية.

وأما بالنسبة لنقض الوضوء فإنما يكون ناقضا له إذا كانت مفارقته أكثر من إتيانه، وأما إن لازم أكثرَ الأوقات أو ساوت مفارقتُه إتيانه فلا، هذه طريقة المغاربة من المالكية، وطريقة العراقيين منهم أن السلس غير ناقض مطلقا، وطريقة المغاربة أرجح وأشهر، والعمل بالراجح والمشهور واجبٌ، إلا عند الضرورة المعتبرة فيجوز حينئذ ارتكاب غيره، والسلام. وكتب محمد بن أَحمد المسناوي كان الله له. (هـ).

وسئل العلامة المحقق سيدي محمد ابن عبد القادر الفاسي عمن به البوارد، مهْمَا قارب الماء بقصد الوضوء أو الاستنجاء خرج منه البول وأبى أن يَفْتُرَ، فهل يستعمل الأحجار ويتيمم لأنه إن تيمم سَلم، أو يستعمل الماء ويعفَى عنه لأجل المشقة؟ وإن قلتم باستعمال الأحجار فإذا انتشرت النجاسة كثيراً بحيث لا يكفي فيها الأَحجار إلخ؟.

فأجاب : قال في التوضيح عند كلامه على سلس البول ما نصه :

وقد قال الأَبيانِي فيمن بجوفه علة ،أو شيخٍ يستنكحهما الريح : إنّه كالبول.

وسئل اللخمي عمن إذا توضأ انتقض وضوؤُهُ، وإن تيمم لم ينتقض.

فأجاب بأنه يتيمم، ورَدَّه ابن بشير بأنه قادر على استعمال الماء فهو مخاطَبٌ باستعماله، وما يردُ عليه يَمنع كونَه ناقضا (هـ)، وإذا انتشرت النجاسة فالذي يجري على فتوى اللخمي الاجتزاء بالأحجار إن كان مسٌّ الماء يوقعه في الصلاة محْدِثا، بخلاف القول الآخَر فَإِنَّ ما يرِد عليه ليس بناقض، فيجري على حكم السلس، والله أعلم. (هـ).

وسئل الشيخ أبو الحسن علي بن عثمان الزواوي عن رجل به علةُ سلس البول والريح، هل عليه أن يتوضأ لكل صلاة، وإن كان قارئا هل تجوز إمامته، إذ الفقهاء والقراء في قطرنا معدومُون، أم لا؟.

فأجاب : ليس ذلك عليه بواجب، وانما يستحب لَه أن يتوضأ لكل صلاة، وإمامته مع وجودغيره مكروهة ،ومع عدمه لا كراهة، وعندي قول بإباحة إمامته مطلقا من غير كراهة .(هـ) .

وسئل الشيخ أبو القاسم ابن خجُّو عمن به السلس، وإتيانه أكثرُ من انقطاعه، إذا قلنا يتوضأ لكل صلاة على جهة الاستحباب، فهل يستنجي بالماء أو إنما يومر بالوضوء خاصة دون استنجاء ؟ .

ص 99

فأجاب : وصاحب السلس لا أعرف في حقه سوى الوضوء على ما فيه من التفصيل، وإن خرج منه شيء على وجه الصحة والعادة وجب عليه الاستنجاء .(هـ) .

وسئل الشيخ السنوسي رحمه الله عن الوسواس في الوضوء.

فأجاب بأنه لا دواء له إلا الإِعراضُ عنه وعدمُ الالتفات إليه، لا سيما فيما ذكرتَ من أَمر السنن كالمضمضة والاستنشاق وتكرير المغسولات، فاقتصِرْ في الجميع على الواحدة رَغما لأنف الشيطان، ولا يضرُّك ذلك، أما مع إلقائه الشك إليك بعد أن اعتقدت الكمال فلا ينبغي لك أن تجيبه أصلا، وقد عرفت مما قاله الفقهاء في إلقاء الشيطان الوسوسة في عدد الركعات التي هي فرائض أن الموسوَس ليس عليه البناء على الأقل، بل يعمل على الكمال الذي خطر بباله ويسجد بعد السلام ولا شيء عليه، فلا تَلْتَفت ياأخي إلى الوسواس أصلا، وقد وسع المولى تبارك وتعالى، فلا تُضيّق على نفسك باتّباع الجهل، وأَضعِفْ الشيطان بالإعراض عن مساعدته فيما يُشير به عليك تُرِحْ نفسك من شره دُنيا وآخرة، وأكثِر من قولك : أعوذ بكلمات الله التامات من غضَبه وعقابه ومن شرِ عباده، ومن همزاتِ الشياطين، وأعوذُ بك رَبِّ أن يَحضُرون . وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله عدد خلقه ورِضى نفسِه وزِنةَ عرشه ومِدَادَ كلماته، والله تعالى المسؤول أن يعافينا وإِياك

بفضله من شر أنفسنا ومن شر الشيطان الرجيم، ومن شر كل ذِي شر، بجاه سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم.(هـ).

وسئل سيدي أحمد البعل عمَّن عادَتُهُ يقضي حاجته بالبول ويستبرئ، ثم يأتي إلى الماء ليستنجي، فحينئذ تقطر منه قطرة بول، فمرةً تكون عند غمس يده في الماء، ومرة في ابتداء الاستنجاء، ومرة قبل ذلك، هذه عادته على الدوام، هل يُتْبِع ذلك بالماء حتى يظنّ قطعه أو يجففَ يديه ويعيد الاستبراء، وربما كان ذلك في وقت الشتاء فلا يتأتى له ذلك، أو كيف العمل. الخ ؟.

فأجاب : سئل ابن رشد عن رجل يستنجى ثم يريد الوضوء فيَعلم من نفسه أنه لابد أن تهبط منه قطرةُ بول بعد ذلك فَيَقُومُ وينزِل، ويصعَد وينحدر حتى تهبط، وحينئذ يتوضأ، أيصلح هذا ؟

فأجاب : لا ينبغي أن يفعل شيئا من ذلك، لأن هذا وشبهه إنما هو وسواس من الشيطان، فإذا لم يلتفت إليه وتهاونَ به انقطع.(هـ).

وسئل أيضا عن النقطة تأتيه بعد الاستنجاء والوضوء؟.

فأجاب : إذا اعتراه ذلك كثيراً فلا يلتفت إليه ويتمادى على صلاته، ودِين الله يُسْرٌ، وبالله التوفيق. (هـ).

وسئل الشيخ سيدي محمد ميارة عمن أحدث قبل الشروع في غسل الوجه وبعد غسل اليدين حالةَ الوضوء، هل لَه أن يتمادى لأن محل نية رفع الحدث الوجهُ، والفرضُ أنه لم يشرع فيه؟.

100

فأجاب : أَما مسألة من أحدث بعد غسل يديه وقبل الشروع في غسل الوجه فلم أقف فيها الآن على نص، وظاهر قولهم : «المشهورُ أن غسْل اليدين ابتداءُ تعبدٍ لا للنظافة فيفتقر للنية ويعيده من أَحْدَثَ في أثناء وضوئه» أن من أحدث بعد غسلهما ولو قبل الشروع في الوجه يعيد

غسلهما، لانه يصدق عليه أنه أَحدث في أثناء وضوئه، إِذ غسلهما من جملة أفعال الوضوء، ولذلك افتقر للنية، واشترط كونه بمطلقٍ، فإذا وجد بعده ناقض انتقض كغيره من سائر أفعال الوضوء، ولا يعكر على هذا كونُ محلِ النية على المشهور الوجهَ، لأن الناس استشكلوه قديما وحديثا، واستظهر الشيخ خليل في توضيحه القول بأن محلها عند غسل اليدين، قال: لأنا إذا قلنا ينوي عند غسل الوجه يلزم منه أن يعْرَى غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق عن نية، فإن قالوا : ينوي له نيةً مفترقة، يلزم منه أن يكون للوضوء نِيَّتَان ولا قائل بذلك، وقاله ابن رشد. (هـ) . ولَفْظ ابن راشدٍ في شرحه : والعجبُ أن ابن القاسم يقول: إن غسل اليدين قبل إدخالهما في الإِناء تعبّد ولا خلاف أن التعبدات تفتقر للنية، فاللازم أحد الأمرين :

إمَّا عدم افتقار السنن للنية، وإما تأخير النية عن المنوي، واللازم ظاهر البطلان، فيتعين إِيقاع النية أولَ الوضوء، وهو المطلوب (هـ) . فقف على قوله: واللازمِ ظاهر البطلان، فيتعين.. إِلخ؟.

قلت: قال الحطاب : إذا ذَكَر المضمضةَ والاستنشاق بعد أن شرع في غسل وجهه، فذكر ابن ناجي في شرح المدونة –في مسألة من ترك الجلوس الوسط حتى فارق الارض بيديه وركبتيه– عن شيخه الشبِيبي أنه يتمادى على وضوئه ويفعل المضمضة والاستنشاق بعد فراغه، قال: وكذا أفتى شيخنا، يعني البرزلي، وحمل قوله في الموطأ برجوعه على غير السهو، قال : وأفتى شيخنا، أبو يوسف الزغبي برجوعه، فأنكر عليه فتواه، لفتوى من ذكر بخلافه، فوقف بعض طلبته على الموطأ فَعَرَّفه به، فتمادى على فتواه، أي لموافقته لما أفتى به. (هـ) .

قلت : ولفظ الموطأ : **سئل** مالك عن رجل توضأ فنسي وغسل وجهه قبل أن يتمضمض، قال : فليتمضْمَضْ ولا يعيد غسل وجهه. (هـ) كلام الحطاب.

وسئل الشيخ أبو القاسم ابن خجو عن المرأة، هل تُدخل أصابعها في فرجها عند الاستنجاء طلَبا لإزالة الأذى أم لا؟ وعن آنيةٍ مات فيها فيران ثمانية. وكان فيها ماءٌ هل تَطْهُرُ بماءٍ طاهر أم لا ؟.

فأجاب : ليس على المستنجي، ذكرًا كان أو أنثى، غسلُ باطن المخْرَجين، وفِعْلُ ذلك من الغلو عندي، والآنِية المذكورة تطهر بماء آخر طاهر، والله أعلم.

101

وسئل أخوه الفقيه أبو محمد الحسين بن خجُّو رحمه الله عن وضوء الجنب قبْل الغسل، هل يغسل أعضاءه فيه ثلاثا أو مرة واحدة ؟، وكذلك غسل الجمعة، هل يغسل أعضاءه ثلاثا أو مرة واحدة أيضا ؟ وما السبب في ذلك ؟.

فأجاب : قال عياض رحمه الله : صفة الوضوء الشرعي معلومة، ولم يأت في وضوء الجنب تكرار الغسل، يعني في الأحاديث المروية في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال : وقال بعض شيوخنا : لا فضيلة في تكراره، لأنه من الغسل، ولا فضيلة في تكرار الغسل.(هـ).

وسئل أبو محمد بن خجو عن الوضوء من القرعة التي طَعْمُها مُرٌّ هل يجوز أم لا؟.

فأجاب : وأما الوضوء من القرعة المرة، فإن تغير طعم الماء أو لونه أو رائحته فلا يجوز الوضوء به، وكذلك سائر الأواني، وقد استثنوا من ذلك رائحَة القطران في وعاء المسافرين لمشقة الاحتراز من ذلك، وكذلك الإناء الجديد جائز أن يتوضأ منه، وكذلك الماء المسخَّن في إناء الصفر. (هـ).

وسئل أيضا عمن جعَل في رأسه حناء ونفضها نفضا بليغا، هل يمسح على رأسه إذا توضأ أو لا بُدَّ من إزالتها بالماء والمشط؟.

فأجاب : وأما الحناء بالرأس ففي تبصرة اللخمي ما نصه :

ولا تمسح المرأة على الوقاية، وكذلك الحِناء تكون على رأسها، فإن عمّمت بالحناء لم يَجُزْ لها المسح، وإن سَترت بها بعضَ الشعر جرى على الاختلاف فيمن مسح بعض رأسه، فيُنظر القدْرُ الذي ظهر، إلا أن تكون فعلت ذلك لعلة فيجزئُها المسح، وإن سترت الحناء جميعه، فإذا أَزالتها أعادت المسح لما يستقبل، وإن ذهب وانتثر بعضه مسحت ما ظهر منه.(هـ) . وفي المدونة : وإذا كان على رأسٍ حِناءٌ فلا يجوز المسح عليه حتى ينزعها . أبو الحسن : أنظر هل بالماء ؟ كذا يقول الشيوخ، وظاهر الكتَاب بأي شيء نزعها، ومن قال بالماء يقول: لئلاَّ يضيف الماء الذي يمسح به، إذ بأَول ملاقاته يضاف الماء. الشيخ : وليس هذا بصحيح، لأن أكثر الناس تكون أعضاؤهم غير نقية من الدنس، فإذا أَفرغ الماء على أول العضو لم يصل إلى آخره حتى يتغيرَ، ولم يشترط أحد طهارةَ الأَعضاء من الدنس، ثم استدل بكلام اللخمي المتقدم. فقوله انتثر، يقال: هذا يدل على خلاف ما قاله الشيوخ أنها لا تزول إلا بالماء. (هـ) .

وسئل أيضا عمن جعل في رأسه زيتا لغير علة، هل يمسح عليه أم لا؟، وما هذه العلة التي يباح معها ذلك ؟ وكذلك من جعل في سباطه الزيت ولبسه، والتصق في رجليه زيت، ثم توضأ، ورجله على الحالة المذكورة، هل يكفيه أم لابد من إزالة ذلك الزيت؟ .

102

فأجاب : وأَما مسألة الزيت في الرأس فلم أر فيها نصا، ولكني سمعت بعض الفقهاء بفاس **سئل** عن ذلك، **فأجاب** بما نقله صاحب التقييد، أبُو الحسن في الحناء وقاسَهُ عليها. (هـ) .

قلت : قال الحطاب : ذكر الشيخ زروق عن شيخه القوري أنه قال: إني لأُفتي النساءَ بالمسح على الحناء، لأنا إذا منعناهُن منه تركْن الصلاة، وإذا دار

الأمرُ بيْنَ تركِ الصلاة وبيْنَ فعلها على الخلاف، فارتكاب الخلافِ في ذلك أَولى، فانظر ذلك .(هـ) .

قلت : يشير بالخلاف إلى خلاف الإمام احمد بن حنبل وداوود والثَّوري بجواز المسح على العمامة (هـ) .

وقال أيضا : قال ابن حنبل : يجوز المسح على العمامة والخِمَار اختيارا، وهو مذهب داوود والثوري والأوزاعي . إلخ .

وسئل أبو سالم سيدي ابراهيم الجلالي عما يفعله النساءُ في وجوههن من الحرقوص وفي أيديهن من الحِناء بالنشادر، ولا سيما العرائس منهن، فإنهن لا غِنَى لهن عن ذلك .

فأجاب : ليس ذلك بحرام على المشهور، غير أنه لا ينبغي لها أن تعمل ما يتجسد على وجهها حتى يكون ذلك لمعة تتقشر من بشرتها، والله أعلم انتهى .

قلت : أَثَر الحِناء في اليدين والرجلين وغيرهما ليس بلمعة، وكذلك أثر النشادر عند ابن عرفة، وكان الشيبيبي يَعُدُّه لَمعة، وعليه لا يجوز الخضاب به، وكذا عنده الحرقوص الذي لا يزول بالماء بل بالتقشير، قال : وأما إن كان يزول بالماء ولا يبقَى إلا أَثَرُه فلا بأس به .

والسِّواك بالجوزاء يجب غسله من الشفتين، وما يكون تحت رؤوس الأظفار من الوسخ فمانعٌ إن طالت وخرجت من المعتاد، قاله الْأُبي والشيخ زروق، فإن لم تَطُل كذلك لم يجب قلْمُهَا ولا إزالة ما تحتها من الوسخ، لأنه من التعمق في الدين، قاله البرزلي . قال الحطاب : وبهذا يقيد ما في نظْم مقدمة ابن رشد

ووسَخُ الأَظفار إن تركتَهُ * فما عليكَ حرجٌ أو زِلْتَهُ

وأَما المداد فقال الشيخ أبو محمد صالح عن ابن القاسم : من توضأ على مداد على يَدِه أجزأه، وعَزَاهُ في الطراز لرواية محمد، وقيده بالكاتب. قال ابن عرفة : وقَيده بعض شيوخنا برِقَّتِه وعدم تجسده، إذ هو مرادُ من مضى(هـ).

وأما الوشم فَنَجِسٌ حائل يمنع وصولَ الماء إلى البَشَرة، ومع ذلك قال عبد الوهاب: يجزئ معه الوضوء والغسل، فهو من القسم المعفو عنه، لما في إزالته من المشقة، قاله الأجهوري.

وسئل الإمام القَوري عن رجل وامرأة يدْهنان رأسهما بالزيت، وعن الأبكار يَدْهَنَّ بالقطران لما فيه من صلاح شعورِهن، هلْ يمسح فاعل ذلك عليه في الوضوء أم لا ؟ وهل يدهن أعضاءه لقساوة فيها، أو يمنع من ذلك، أوْ يُباح للضرورة ؟

103

فأجاب : إذا لم تجد المرأة من يحبس ولدها في حالة الصلاة جاز لها أن تصلي به في ظهرها، وإلا فلا، ومن دهن رأسه أو أعضاءَه بزيت أو قطران تداوِيًا جاز له أن يمسح عليه. (هـ).

قلت : قال في المسائل الملقوطة : قال الشيخ أبو عمرانَ الفاسي : أُرخِص للعروس أيامَ سابعها أن تَمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطِيب، وتتيممُ ان كان في جسدها، لأن إزالته من إضاعة المال .(هـ).

قال الحطاب : وهذا خلاف المعروف من المذهب، والله تعالى أعلم.(هـ). وما أفتى به أبو عمران نقله أبو الحسن عن ابن بطال عن بعض التابعين، قال أبو محمد صالح : وهذا يُسمَع في المجالس. الوانوغي : ما ذكره أبو محمد صالح من نقل ابن بطالٍ الترخيصَ للمرأة العروس لا يَبعُدُ كلَّ البعد، وفي فروعنا ما يشهَد له. (هـ).

وسئل سيدي عليٌّ بنُ هارون عن التدلك في الطهارة، هل تجوز النيابة فيه بغير ضررٍ أولا، بل يجب التدلك على المتطهر بنفسه، إلا فيما عجز عنه ولا يصل إليه من جسده ؟.

فأجاب : أَما التدلك فتجوز النيابة فيه لضرورة ولغير ضرورة، وإن عجز ولم يقدر عليه بحبل ولا حجر ولاجزار ولا غير ذلك فليُكْثِر من صب الماء فإنه يقوم مقام التدلك.(هـ).

وسئلَ أبو سالم سيدي ابراهيم الجلالي عن رجل توضأ ليقرأ في المصحف، ثم حضر وقت صلاة الفرض، فهل له أن يصلي بذلك الوضوء أم لا؟ وما الواجب على من قرأ في المصحف بغير وضوء؟

فأجاب : من توضأ لقراءة المصحف فيجوز له أن يصلي به صلاة الفريضة، ومن قرأَ في المصحف على غير وضوء فعل ما لا يجوز شرعا، وهو عاصٍ آثمٌ، ثم تَلزَمه التوبة من معصيته، والسلام (هـ).

وسئل أيضا عمن توضأ لصلاة الظهر مثلا ناويًا أنه لا يصلي به غيره، فَبَقِي على وضوئه حتى دخل وقت العصر، هل يجوز له أن يصلي العصر بذلك الوضوء أم لا ؟.

فأجاب : يجوز لمن توضأ للظهر فقط أن يصلي بذلك الوضوءِ العصر وغيرَها إن شاء، والسلام.(هـ).

وسئل أيضا عمن توضأ لصلاة النافلة فبقي على وضوئه حتى دخل وقتُ صلاة فريضة، هل يصليها بذلك الوضوء أم لا ؟

فأجاب : من توضأ لصلاة النافلة يجوز له أن يصلي به الفريضة، ولا حرجَ في ذلك، والسلام، ثم قيد بخطه عقبه ما نصُّهُ :

قاعدةٌ: كل فعلٍ لا يجوز فعله إلا بالوضوء، أيْ كالصلاة، فالوضوء له يصلي به الفريضة والنافلة، وكل فعل يصح فعله بالوضوء وبلا وضوء، أي كزيارة الأولياء فالوضوء لهُ لا يصلي به.(هـ).

وأجاب أَبو سعيد بنُ لُبٍّ فقال : أَما ناسخ القرآن على غير وضوء فلا رخصة له إلّا بتقليد قول ابن مَسْلَمة من أهل المذهب : إن الوضوء لِمَسِّ المصحف مستحبٌّ وليس بعزيمة.(هـ).

104

وسئل العباسي عمَّن وجب عليه الغسل ونوى به فرضه عند الغسل، على أن ينام بعده لقرب وقت الصلاة ويتوضأ لها، ثم بقي غيرَ نائم إلى وقت الصلاة، هل يصليها به أم لا ؟

فأجاب : إن نوى بالغسل رفع الحدث لم يضرَّه إخراج بعض المستباح به من الصلاة، فله أن يصليها به، والله أعلم.

وسئِل أيضا عَمَّن حكَّ عينَه أو جسده وقلَع منه جِلداً أو من عينيه شعراتٍ وهو في الصلاة؟.

فأجاب : وأَما الحكم في صلاةٍ من أبان جلدا أو شعرا فَيُعلَم من نجاسة ذلك وطهارته، وبعضهم يغتفر ما قَلَّ، فقال : لا تَبطلُ صلاةُ من عَبِث بلحيته وقلَع من أصلها شعرة أو اثنتين أو ثلاثا، أنظر الأجهوري، والله تعالى أعلم.(هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عما إذا تقشر الجرب ونحوه، والمكلَّف على وضوء، هل يكون موضع القشرة المزالة لمعةً فيجب غسله على الفور أو ليس بلمعة فلا يجب غسله، قياسا على من حلق رأسه ؟ وإذا قلتم بترك الغسل، فهل مطلقا، أَدْمَى أم لا؟ أو إنْ أَدْمى فيجب غسله، وإلا فلا، وإذا قلنا يُغسَل فهل مطلقا، لِحقتْه مشقة في غسله أم لا؟ أو إن كانت

تلحقه فلا يغسله، وهل حكم الجِلد إِذا سُلخ حُكم هذه القشرة أو يجب غسله مطلقا، أَدْمَى أو لا؟، وما الحكم إذا أزالها وهو في الصلاة وقلتم بعدم غسل موضعها، فهل تبطل صلاته ويكون كمن سقطت عليه نجاسة، أو إِن طرحها بسرعة فلا تبطل ويكون كمن في أسفل نعليه نجاسةٌ فخلعها ؟، بَيِّن لنا . . . إلخ .

فأجاب: قد اختُلِف في البُضعة المقطوعة ونحوها، هل يجري محلها مجْرى اللَّمعة أم يجري محل الشعر المحلوق ؟ وصوَّب بعضهم الأول، وموضع القشرة يُلْحَقُ بالبضعة فيجري فيه ذلك، ومسألة السلخ لا خصوصية لها، وقد حضرت شيخنا أبا عبد الله المُرِّي رحمه الله، وكنا نقرأ عليه يوما بمدرسة الصفارين، فقام مبادِراً ونزل إلى الصهريج ثم رجع فقال : إني أزلت قشرة فبادرت إلى غسل محلها، وإن كانت تلحق المشقة جرى فيها ما يجري في المسح على الجبائر ومسألة الغسل إذْ أدمى وعدمه إذا لم يُدْمِ، تُنظَر في إزالة النجاسة لا في رفْع الحدث، وكذلك الكلام في إزالتها في الصلاة، ولا تجري مجرى النعل، وإنما تجري مجرى النجاسة الواقعة في الصلاة، وذلك حكمها، سواء قيل بغسل محلها أم لا، ولاوجه لتفريعها على عدم الغسل إلا أن يقال : لا موجب حينئذ للقطع، أيْ قطع الصلاة إلا نجاستها، واللهُ الموفق .(هـ). تأمله .

وأجاب العلامة سيدي عبد القادر الفاسي بما نصه :

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

الجواب، والله الموفق، أن الوَلد إذا خرج جافا لا ينتقض به وضوء ولا صوم على القول بأنه لا يغتسل منه، لأنَّ هذا القولَ مبني على أَنَّ النفاس هو الدم ولم يوجد، فلم يقع حكم كوقوعه بالنفاس الذي هو دم خرج للولادة، الذي يَمنع ما يمنع الحيضُ من صحة الصَّوم، وينقض الطهارة . قال في

ب 105

التوضيح : قال بعضهم : منشأُ الخلاف، يعني في وجوب الطهارة وعدمها، هل النفاسُ اسم الدم ولم يوجد، أو اسم لتنفس الرحم وقد وُجِد؟.

قال الحطاب عن ابن فرحون في شرح ابن الحاجب : لو خرج الولد جافا بغير دم، فهل ينقضُ الوضوءَ أو لا ؟ قولان مبنيان على القولين في وجوب الغسل. قال الحطاب : ولعل صواب العبارة مُفَرَّعانِ على القول بنفي وجوب الغسل.(هـ). وانظر ما وجه التصويب ؟، فإن ظاهر كلام ابن فرحون أن القولين مبنيان على القولين، أي مَن يقول بوجوب الغسل يقول بنقض الوضوء، ومن لا فلا. والحطاب جعلهما معًا مفرَّعين على القول بنفي وجوب الغسل، ولعله بناء على أنه من الخارج المعتاد أم لا، والله أعلم.(هـ).

وسئل العلامة الخطيب أبو عبد الله سيدي محمد ابن سودة عن عدة مسائل :

– عن الصُّدغ، هل هو من الوجه فيكفي فيه الغسل، أو من الرأس فيُمسَح، أو مغسولا ممسوحا؟،

– وعمن يفصد من ظهر يده ويسمَّى بالماليات، هل ينتقل إلى التيمم أم لا؟ بل يُوكِّل من يطهره ؟.

– وإن كان في الانسان جَرح أو خَرْجٌ وخاف من الغسل الضرر، هل يغسل النصف السالم ويمسح على الآخر أو يتيمم ؟

– وإن كان الانسان مزكوما وخاف أيضا على رأسه أن يتصدع إن غسله، هل يمسح على رأسه أم لا ؟،

– والبلغم الهابط من الرأس في رمضان وكان قادرا على طرحه، ثم إنه بلعه، هل يلزمه قضاء أم لا ؟،

– وإن كان الإنسان يعتريه الشك في الوضوء وفي الصلاة في تكبيرة الإحرام والقراءة والتزمه ذلك، هل يبني على الشك أو يترك ذلك لأنه وسواس أم لا ؟،

- وإن كان الإنسان يشك في نقض الوضوء وارتكبه ذلك حتى إنه مهما تحرك بطنه شيئا ما يشك في نقض الوضوء حتى يتوضأ لكل صلاة، فهل ينفي ذلك ولا يتبعه أم يتبعه ؟،

- وعن زينة النساء من العكار والحرقوص وما هو معلوم، هل يجوز لهن ذلك أم لا ؟،

- وهل يجوز في الوضوء أم لا ؟، أو شيءٌ منه ممنوع وشيء جائز؟، فإن قلتم بالمنع فهل هذا المنع من الوضوء فقط لأنه حائل ولا يجوز ذلك لهم، وإن قلتم : حائل، إن لبسنه على وضوء، هل يجوز لهن أن يصلين به أم لا ؟، والخيوط التي يجعلنها في شعورهن، هل يتوضأن بها أم لا، وهل فيها قدر معلوم يجوز لهن به الوضوء أم لا ؟،

- وأيضا لطم الوجه بالماء، هلْ يكفي في الوضوء أم لا ؟،

- وإن صب الماء تحت جبهته هل يكفيه أم لا، إلا إن صبه على الجبهة، لأنه إن صبه تحتها تصير ممسوحة، أو الماء ينتشر على الجبهة بضغط اليد على الوجه،

وأيضا اليد اليسرى، من عادتنا نصْبُ الماء في كفها، ونوقفها فينحدر الماء معها فيبقَى، والله أعلم، ظَهْرُ الكف لا يمكنه الماء الهابط على اليد؟.

س 106 **فأجاب عن الأولى** بأن الصدغ، منه مغسول مع الوجه ومنه ممسوحٌ مَعَ الرأس، وذلك أنه اسم لما بين الأُذن والعين، قاله في الصحاح، وبذلك فسره الفاكهاني في شرح الرسالة.

وإذا كان كذلك فما كان منه دون العظم الناتِئ فمن الوجه، وما كان فوقه فمن الرأس، فيغسل الأول ويمسح الثاني. وقول الفقهاء : يجب غسل البياض الذي بين الصدغ والأُذن يعْنُون به ما كان تحت العظم الناتئ قاله الحطاب.

وعنْ الثانية بأنه يُوكِّلُ من يُطهره، قال ابن شعبان فيما نقل عنه ابن العربي : ومن كانت بيده علة تمنعه من غسل وجهه ولَّى غيره منه مثل الذي كان يفعل من نفسه، وأجزأ ذلك الغسل، ثم قال بعد كلام في المسأَلة : وكذلك لو احتاج إلى أن يلي منه ما يلي من جميع أعضائه المفترض عليه فيها الغسل والمسح كان كما وصفنا.(هـ) . يعني وينوي الموكِل، ولا يكفي مع التوكيل قصدُ الوكيلِ ولا ينفع ما ينويه المامور، ولا يتيمم إلا عند تعذر التوكيل، والله أعلم.

وعن الثالثة بأن سالم النصف أو دونه يغسل ما سلم، ويمسح غيره من قليل أو كثير إذا لم يكن غسل الصحيح يضر بالجريح، وأما إذا كان غسله يَضُرُّ به ففرضُهُ التيمم. قاله خليل في مختصره.

وعن الرابعة بإباحة مسحه لرأسه في غسله من الجنابة أو غيرها من موجبات الغسل، قال الجزولي : من به نَزْلة، وإذا اغتسل يحصل له ضرر، فإنه يمسح رأسه ويغسل جسده، سمعته من شيوخ عدة، حتى لو احتجْتُ إليه لفعلتُه، ولم أرَهُ منصوصا. وفي المختصَر : « إن خِيفَ غسْلُ جرح كالتيمم مسح، إلى أن قال : « وعمامة خيف بنزعها »، أي يمسحُ عليها مِن فوقُ، ويغسل باقي جسدِهِ، والرأسُ بنفسه في المسح عليه مع الخوف من التصدع أو لأجْلِ ما بالانسانَ من زكام أَحرى، والله اعلم.

وعن الخامسة بأن المسألة خلافية، والمشهور فيها عدم البطلان، قال المواق. وفي مختصر ابن عرفة خلافه، وكذا في مختصر الشيخ خليل، فإنه شهَّرَ أَن صحة الصوم بترك إيصال البلغم الذي يمكن طرحه للحلق، فإن أوصله من أمكنه طرحه لم يصح صومه. والتحقيق ما عند المواق من صحة الصوم لمن لم يطرح ما يمكن طرحه منه.

وعن السادسة بأنه لا يلزمه إعادة شيء من وضوء ولا صلاة، لأنه موسوَس، وقد قال ابن يونس : من شك في بعض وضوئه فليغْـ ـل ما شك

فيه، ولو أيقن بالوضوء ثم شك فلم يدْرِ، أَحْدَثَ بعد الوضوء أم لا ؟ فَلْيُعد وضوءه ؟ إلا أن يكون مستنكَحا فلا يلزمه إعادة شيء من وضوء ولا صلاة .(هـ) . والمستنكَح هو صاحب الوسواس، هذا في الوضوء والصلاة معا، إلا أنه في الصلاة يسجد بعد السلام رغما للشيطان.

قال في الرسالة : «ومن استنكحه الشك في السهو فَلْيَلْهَ عنه ولا إصلاح عليه، ولكن عليه أن يسجد بعد السلام» . قال الشيخ زروق : استحبابا على المشهور (هـ) . وهذا ما عدا تكبيرةَ الإحرام فإنه لا يبني فيها إلا على يقينٍ من قولها، فإن شك استأنفها.

ب 107

وعن السابعة بأنه يستصحب طهارته السابقة ويُلغي الشك في ناقضها. قال في المختصر : «وبِشكٍّ في حدَثٍ بعد طهرٍ عُلم إلا المستنكح»، أي فلا ينتقض طُهرُه، وهو الموسوَسُ، وفي الحديث : «لا ينصَرفْ حتى يسمعَ صوتا أو يجد ريحا» .

وعن الثامنة بجواز ذلك، لأنه من زينتهن وحِليتهن، وكنت رأيت قبل هذه الأيام أن المرأة لا يباح لها استعمال شيء من الحمرة بوجهها إلا باذن زوجها، ولم أستحضر الآن أين رأيته من كتب الفقه.

ولما تكلم الفقهاء على الوضوء واستطردوا الكلام على الحناء والنشادر والحرقوص وغير ذلك من زينة النساء ما تكلموا إلا على ما هو حائل فَيُنقَضُ، وما لا فلا يُنقَض، وما قالوا : يُمْنعُ النساءُ من شيء من ذلك لذاته، وإنما يومرْن بنقض الحائل عن إيصال الماء لما يجب إيصاله له، حتى يصل له، ولو كان شيء من تلك الحلي محرَّما لذاته لنبهوا عليه، والله أعلم.

وعن التاسعة بأنه يَحُولُ منه في الوضوء ما كان كثفا متجسدا كالحرقوص الذي لا يزول إلا بالتقشير، وأما الذي يزول بالماء ولا يبقى إلا أثره فلا بأس به وليس بحائل.

وأما الحناء والنشادر فقال ابن عرفة : ليسَا بلمعة حائلة في الوضوء، واختار بعض المتأخرين فتوى ابن عرفة، واستظهرها في النشادر، وأنها بمنزلة خضاب الحِناء، وخالف الشبيبي بينهما، وكذا ابو الحسن القيرواني، فقال في الحناء : إنها ليست بلمعة، وفي النشادر، إنها لمعة حائل. وقال الأخير منهما : إن الحرقوص حائل لا ينبغي أن يُختلَف فيه، وكذلك السواك فيما يجب غسله من الشفتين، ويعني بالسواك الجوزاء تتجسد على أفواه النساء.

وأما نحو العكار مما يُحمِّر به النساء وجوههن فكالحناء التي يتدلك بها للمصفرة والحمرة، ولا ينبغي أن يُختلَف في أن ذلك ليس بحائل في وضوء ولا غسل، والحائل من ذلك كله كالحرقوص والجوزاء لا بأس باستعمالهن إياه أيامَ لا يصلين لعارضِ حيض أو نفاس، واما استعمالهن لذلك أيام طهرهن ففيه تعطيل لهن عن الصلاة، وما ذلك لهن بسائغ، لعارض المنع من إيصال الماء للبَشَرة لا أنه ممنوع لذاته، ولو منع لذلك لما جاز لهن بوقت من الأوقات.

وأما جَعْلُهُن ذلك الحائلَ المانعَ من إيصال الماء إثر وضوئهن أو غسلهن فسائغ، وصلاتهن به ما دُمن كذلك فإذا احتجن لوضوء أو غسل وجب عليهن زوال ما يمكن زوالُه من حائل ونقضُه، وهو قول خليل : « ونُقِض غيره »، وما لم يمكن زواله كمتجسد السواك والشفاه، والحرقوص الكثيف ونقْط الخدود المتجسد مانعا من الماء فإنهن يعدن صلاتهن مدة بقاء ذلك لم يَحُلْ عن حاله، ولا يُتوصل لِبتْره وزواله، ويكُنَّ به عاصياتٍ آثمات بسبب تأخيرهن الصلوات عن الأوقات، والله أعلم.

108

وعن العاشرة بجوازِ وضوئهن بخيوط شعر الرأس، ويُشترط في جواز مسحهن على الشعَر المظفر بالخيوط كونُها يسيرةً كخيوط العرب وعقائصهن، لأنهن يربطن العقائص بالخيط والخيطين، وأما إذا كثرت فلابد من الحل، وإن مَسحت لم يُجزْها، ومثله لابن عمر والجزولي شارِحَيْ الرسالة،

وصرح به في التوضيح فقال : لو كثر لم يُجْزِ، لأنه حينئذ حائل، ونقله عن الباجي، وأصله لابن حبيب في الواضحة، فلتُنظَرْ هذه المتون، ففيها الشفاء.

وعن الحادية عشرة بأنه كاف في الوضوء، قال الحطاب في شرح المختصر : ولطم الوجه بالماء جهلٌ من فاعله، ولا يضر جهلُه.(هـ) بمعناه في سياق كلام نَقَله عن غيره، والله أعلم.

وعن الثانية عشرةَ بأن ذلك الفعل مُبطلٌ لِلْوضوء، نقله الحطاب عن الشيخ زروق فقال: للعامة في الوضوء أمور، منها صب الماء من دون الجبهة وهو مبطل.(هـ) والله أعلم.

وعن الثالثة عشْرةَ بأنه لابد من إفاضة الماء على ظهر كف اليد اليسرى، ولا يكفي البلَل الصاعد بكف اليمنى من ذراع اليسرى، وقد قال في الرسالة -لَمَّا تكلم على غسل اليدين في الوضوء وبدأ بغسل اليمنى فقال- : يُفيض عليها الماء، ثم قال في غسل اليسرى : ثم يغسل اليسرى مثل ذلك. قال الشيخ زروق في شرحه : يَعني سواءٌ بسواء في الدلك والتخليل والإفاضة، فَعُلِم منه أنه لا يكفي البلل الموصَّلُ إليها باليد الأخرى، ولابد من الماء، إما إفاضةً وهو الأَولى، وإما بغيره من ماء ميزاب ومطر نازل ونحو ذلك مما يعُمُّ العضو بالماء، والنقلُ أَولى بكل حال، لأنه خارج عن الخلاف، وأما غير النقل من أوجُه الإيصال للاعضاء ففيه خلاف في الإجزاء وعدمه، والمشهور أن النقل لا يُشترط وانما هو مندوب إليه، والواجبُ على المكلف في ذلك إنما هو تعميم الأعضاء بالماء كيفما كان، والله أعلم.(هـ).

وسئل ابو العباس سيدي احمد بن محمد العباسي، هل يُقسَم المصحف بعد تجليده أم لا ؟.

ومن ابتُليَ بسيلان البول عند الاستنجاء، ولو خرج واستبرأ حتى نشف ورجع إلى الماء لسال منه أيضا، هل يتوضأ مع ذلك أو يتيمم، أم كيف العمل؟

فأجاب : لا يُقسَم المصحف بعد تجليده، أي لا يجوز تجزئته على أجزاء بعد تسفيره.

وإن سال البول عند الاستنجاء تُرك واستبرأ بالاحجار كما ينبغي، والله أعلم.

وسئل أيضا عن قراءة قوله تعالى : «**وأَرجلِكُمْ إلى الكعبين**» بالجر عطفا على برؤسكم؟

فأجاب: قال الحطاب : غسْلُ الرجلين من الفرائض المُجْمَعِ عليها، وبوجوب غسلهما قال جماعةُ أهل السنة، إلا ما يُحكَى عن ابن جرير الطبري أنه قال بالتخيير بين المسح والغسل، وبه قال داوود. وقال بعض القَدَرية والروافض: الواجبُ المسح، وهذه المذاهب باطلة بالإجماع على الغسل. وأما قراءة الجر فالمراد بالمسْح فيها خفيف الغسل، وخُصَّتْ الرجلان باسم المسح ليقصر في صب الماء، إذْ كانتا مظنة الإسراف، أو المراد المسح على الخفَّين، أُنظرْ تمامه، قال أبو يزيد : مسح، بمعنى غسل غسلا خفيفا. (هـ).

109

وسئل أيضا عن معنى الحديث : «إسباغ الوضوء على المَكَاره».

فأجاب : أيْ في البردِ الشديدِ، والعلة تصيب الانسان فيشُق عليه مسُّ الماء، قاله عياض. والكلامُ على ما يَتعلق به طويل، لاكن المفهوم من السؤال قصْدُ الإشارة إلى معنى المكاره فقط، والله أعلم.

وأجاب أيضا : وأما المذْي فيتعين غسل الذكر كله منه إن خرج بلذة معتادة ولو بغير إنعاظ، وكذلك إن خرج بغيرها إن نقَض الوضوء، لا إن كان يأتيه كل يوم مرةً فأكثر، فهو في هذه الحالة من الحدَثِ المستنكِح ،وهُوَ معفو عنه، فلا يُطلَب غسل ذلك المذْي الْبَتَّةْ. (هـ).

وسُئل أيضا عن حكم الماء الذي طُفئ فيه الحديد أو خَبَثُه بقصد تسخينه بذلك، هل هو طاهر مطَهِّر ولو تغيَّر بعضُ أوصافه أم لا؟.

وعمَّن رعف بعد أَن فرغ من غسل وجهه، هل يتمادى على وضوئه أو يقطع الوضوء؟ الخ.

فأجاب : أَما الأولى فلا يضر تغَيُّرُ المطلق بقراره كالحديد والنحاس، سواء مَرَّ عليه الماءُ أو صُنعت منه أوانٍ فغيَّرتْه بمكثه فيها أو تسخينه فيها أو طرحه فيها لتسخين أو غيره، قلَّ التغير أو كثر على المعتمَد، إن لم يتعلق به ما يضر من طاهر أو نجِسٍ.

وأما الثانية فيتمادى الراعف على وضوئه، وإِن عجز وقطع بنَى ما لم يَطُلْ. (هـ).

وسئل أيضا عن شخص كلَّما تفكر خرج منه المذْي، هل يكون ذلك من السلَس الذي يَقدر على رفعه أم لا؟ وهل يجب عليه قضاءُ صومه أم هو من المستنكَح الذي لا يجب قضاؤه؟.

فأجاب : خروج المذي من الشخص الذي كلما تفكَّر شيئًا منه أمذى ليس من المستنكِح الذي لا ينقض الوضوء، وليس هذا بمنزلته. ثم إِن قدر على ترك التفكر كان من السلَس الذي يقدر على رفعه، وإلاَّ جرى على تفصيل السلس الذي يقدر على رفعه، وهذا بالنسبة للوضوءِ، وأما بالنسبة للصوم فهو من المستنكِح الذي لا يوجب القضاءَ على الصائم. (هـ).

ومن تمكن منه الشيطان ولا يقدر على الخلاص منه إلا بالقول الضعيف العمل، القائل بأن السلس لا ينقض كما ذهب إليه العراقيون، فإنه يُفهَم من كلام زروق أنه يراعِي القولَ بأن مفارقة الأكثر كمفارقة الأقل أو النصف في عدم النقض كما يفهم من قوله: إن استنكَحه الشك في شيءٍ وافقه قولٌ ضعيف يندفع به الشك إِنه يراعيه ويعمل به، والله أعلم. (هـ).

ص 110 **وسئل أبو القاسم بن خجُّو هل يقدِّم الدبر مع غسلِ القُبُل في غسل الجنابة أو يؤخره؟**، وكذلك الأَلْيَتَان، لأن ابن الحاجب قال : يغسل الذكر فقط، وقيل : يغسل الفرج وما حذَاه، ما المعوَّل عليه من ذلك ؟

فأجاب : الصِفة الكاملة في الغسل أن يزيل المغتسِلُ ما به من الأذى بعد غسل يديه، ثم يغسل ذكره كما قال ابن الحاجب، وإن لم تكن به نجاسة، يقدِّمُ غسله على سائر جسده، ليأمن من نقضِ الوضوء بمسه، ناوياً بغسله ذلك رفعَ الجنابة، ثم أعضاءَ وضوئه، ثم سائر جسده، هذا مراد ابن الحاجب، والله أعلم. وإن نوى رفع الجنابة مع النجاسة فالطهارة صحيحة كافية على المشهور، خلافا للبغداديين، ومن قال :

يُغَسِّل الفرجَ وما حذاه * بنية الفرض ولا ينسَاه

فمراده التنبيه على الفرض، وليس مراده التنبيهَ على التقديم. (هـ).

وسئل الفقيه أبو سالم سيدي إبراهيم الجلالي عن رجل احتلم، فلما استيقظ لم يجد بلَلاً، واغتسل لرؤية الاحتلام، فلما كان سائراً إلى المسجد خرج منه منيٌّ بلذة، هل يعيد الغسل أو يُجزئه الأَول ؟.

فأجاب : إن احتلم الإنسان ولم يجدْ شيئا لا غُسل عليه، والغسل الذي اغتسله غيرُ واجب عليه، وحيث خرج منه بعد ذلك، فإن خرج للذة معتادة فيجب عليه الغسل منه، وإلا فلا.

وسئل أيضا عن رجل وجد لمعة في سرواله الذي يلبسه، ولم يدْرِ، هل هي مَنِي أو غيره، ما الواجب عليه، وبماذا يتوصل إلى معرفة المني مِنْ غيره في مثل هذا ؟

فأجاب : حكْم من وجد ذلك أن يغسل ويعيد الصلاة من آخرِ نومة نامها فيه، وإذا أراد معرفة ذلك فيصُبُّ عليه الماء، فإن كان منيا فإنه يصَفَرُّ من حينِه، وحكْم الله في حقه ما ذكرنا على ما قالهُ العلماءُ، والسلامُ .(هـ).

وسئل الشيخ الأكبر العارف الأشهر سيدي محمد بن ناصر الدرعي عن ابن ثمانين سنة، كلما استيقظ من نومه يَجدُ بللا لا يدري، أبولٌ أم جنابة ؟ ما هو الصحيح في ذلك ؟

فأجاب : هو البول أو غيره من البلل الخارج من المخرج وليس بمني، فنَم نومك ولا تغتسل إلا إذا تيقنت الجنابة، وهي لا تخفَى.

وسئل أيضا : هل يجوز غسل في داخل الماء من غير نقل الماء إلى العضو في الوضوء والغسل باليد، أم لا ؟

فأجاب : ولا فرقَ بين نقل الماء إلى العضو وبين نقل العضو إلى الماء، والاستحبابُ الأَولُ على المشهور، ويسقط الاستنجاء عمن قُطعت يده، وانتقل إلى الاستجمار، ومن لم يمكن له الاستنجاء مِن حَرٍّ بَرْد الماء أو حضور الناس لكشف العورة توضأَ، ويترك الاستنجاء ويصلي، فإذا أمكن له الاستنجاءُ احتال عليه كي لا ينقض وضوءه، ويعيد الصلاة في الوقت، والوقت غروب الشمس، وقيل : لا إعادة عليه لا في وقت ولا غيره.

ص 111

وسئل العلامة أبو اسحاق سيدي ابراهيم بن هلال عن الرجل يكون في الصلاة فيجد بللا على إحليله، ويوسوس الشيطان أن ذلك البلل حدَثٌ، ويعتريه ذلك عند اغتساله وبعد اغتساله؛فهل يعيد الغسل أم لا، ورُبما أَصابه ذلك في الصلاة ويشُق عليه ذلك في إعادة الوضوء وفي إعادة الغسل ؟

فأجاب : الحمد لله.

يا ولدي، كان الله لي ولك، وصرف عنا وعنك كل بلاء ومحنة، وجنَّبنا واياك الشيطان العدو اللعين. ذالك كله من الوسوسة، فأَعرِض عن ذلك ولا تَلْتَفت إليه فإنه من الشيطان، وقد يطرأُ ذلك على الناس من قديم الزمان، وابتليَ به المومنون والصالحون، وهو إما وسوسةٌ أو سَلَسٌ ملازِم، وكلاَ الْأَمرَيْنِ خطبُهُمَا يسير. ففي الموطأ عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن رجلا سأله : إني أجد البلل وأنا أصلي فأنصرف ؟ فقال له سعيد : لو سَال على فخذي ما انصرفتُ حتى أقضي صلاتي. وفي الموطأ أيضا عن الصلت

بن زيد قال : سألت سليمانَ بن يسار عن البلَل، فقال : إنضَحْ ما تحت ثوبك وَالْهَ عنه. وسعيدُ بن المسيّب هذا وسليمانُ بن يسار، كلاهما من الفقهاء السبعة، ومن كبار سادات علماء التابعين رضي الله عنهم أَجمعين، إلى ان قال بعد نقول كثيرة ما نصه : ولا تلتفت إليه، واللهُ يعافيك، وذلك كله يا ولدي من كيد الشيطان وتلاعبه بالانسان، ودينُ الله يُسْرٌ. وقد ورد أَن الشيطان يفسو بين أَلْيَتَيْ أحدِكم، إلى غير ذلك، فأعرِضْ عَنْهُ والجَأْ إلى الله، واستعِذ بالله منه، والعِلم سلاح، وقد روى ابن وهب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إني لأجده، يعني المذْي في الصلاة ينحدر على فخذي كَدر اللؤلؤ، فما أنصرف حتى أقضِي صلاتي، يعني أنه كان مستنكَحا في آخر عمره رضي الله عنه، وانسَخْ هذا، ولا تزَل تنظره عَسَى الله أن يعافيك ويُذهبَ عنك ما تجده من ذلك، فالعلْمُ دواء ونور، وقهر للشيطان، والسلام .(هـ) .

وسئل ابن عبد السلام شيخ ابن عرفة عن رجل برأسه مرض يمنعه من غسله في الجنابة فكان يمسحه، ثم إنه نسيه في غسل وجب عليه فمسحه في الوضوء، هل يجزئه أم لا ؟.

فأجاب بأنه يجزئه.

وأجابَ بعضُ أشياخه، وهو الشيخ أبو الحسن المنتصر، بعدم الإجزاء، وصوَّبه غيرُ واحدٍ، لأنه للغسل واجب لكل الرأس إجماعا، وللوضوء قد لا يَعُم، وإن عمَّ فالتعميم غير واجب، فصار كفضيلة عن واجب. ابن عرفة : وبأن مسح الغسل كالغسل، والمسح لا يكفي عن المغسول .(هـ) . وبما أفتى ابن عبد السلام أَفتى ابن قداح. (هـ) .

وسئل أبو القاسم بن خجُّو عما يظهر من جوابه فقال : 112 ب

وأَما الحديث الذي سألتَ عنه فلا أعرفه ولا أتحقق صحته من سقمه، والمنصوصُ لأهل العلم أنه يجوز للجنُبِ الأَكلُ والشرب والجماع، وإطلاقهم يُؤْذِنُ بعَدَمِ صحة الحديث المسؤول عنه، وغاية ما على الجنب أنه يُستحب له غسل ذكره من الجنابة، وحينئذ يُجامع، فإن لم يفعل فلا إثم عليه، وإن صح الحديث فَيُحمَل على الكراهة، لاستحباب غسل فرج الجنُب لعوده للجماع.(هـ).

قلت : قال في المدونة : وللجنُب أن يأكل ويشرب قبل وضوئه إذا غسل يده من الأذى.(هـ). أبو الحسن : قوله إذا غسل يده من الأذى، ظاهره أنه لو كانت يده طاهرة لم يغسلها، وقد سئل ابن القاسم في العتيبة عن ذلك فقال : لا أغسلها، لأنه من فعل الاعاجم. ابن وهب : يغسلها، وكأنه نحا بذلك إلى قول ابن حبيب : إن يدَ الجنب محمولة على النجاسة، ومعنى مسألة الكتاب، إذا كان الطعام مائعًا أو جامدا سُخنا فخشي أَن تَعرَق يده فيتنجس الخبز، فإن كان الطعام جامداً باردا فقال أبو محمد صالح : له أن يأكله من غير غسل. أبو عمران الجورائي : يغسل يده ليلاً، لئلا يتهاون بالطعام. (هـ).

قال الشيخ الرهوني : وليس قوله في المدونة : « وللجنب أن يأكل الخ مُصادِما لحديث عائشة، الذي في صحيح مسلم وغيره، وهو قولها رضي الله عنها: « إذا كان جُنُبا فأَراد أن يأكل أو ينام توضأ، بل هو تفسير للوضوء، ولذا قال أبو عبد الله المازَري عقب الحديث ما نصه:

رُوِيَ : عن ابن عمر أنه يأخذ بذلك في الأكل، ومَحْمِل الوضوء عندنا قبل الاكل على غسل اليد، ولعل ذلك لأذًى أصاب اليد.(هـ).

قلت : وأما وضوء الجنب للنوم فمطلوب. قال ابن بشير : ولا خلاف أن الجنُبَ مأمور بالوضوء قبل النوم، وهل الامر بذلك واجب أو ندب ؟ قولانِ

في المذهب، وقد ورد عنه أنه صلى الله عليه وسلم أمر الجُنُبَ بالوضوء، واختُلِف في علة الأمر، فقيل : لينشط للغسل، وعلى هذا لَو فقَد الماء لم يومر بالتيمم، وقيل : ليبيت على إِحدى الطهارتين، لأن النومَ موتٌ أصغر، فشُرعت فيه الطهارة الصغرى كما شُرعت في الموت الأكبر الطهارةُ الكبرى، فعلى هذا إِن فَقَدَ الماءَ تيمَّمَ (هـ).

مسألة : **قال سيدي إبراهيم بن هلال** في نوازله : زعم بعضهم أن ماء المرأة لا يبرز إِلى خارج، وأنه ينعكس إلى الرحم. قال تقي الدين رحمه الله : والحديث يَرُدُّ عليه. قال : وإِن صح أَنه ينعكس فالرؤية في الحديث بمعنى العِلم، أي تغتسل إِن علمت أنها أَنزلتْ بالشهوة.

وكان الشيخ ابن عرفة يتردد في اغتسالها إذا رأت أنها احتلمت ولم ينفصل منها الماء، ويميل إِلى أنها لا تغتسل، كالرجل يجد اللذة ولم يُنزِلْ، قال : ولم يتفق لي أن أسأل هل ينعكس ماء المرأة أو يبرز ؟ وأنه قال ذلك بعد موت زوجته. وقولُ المرأة في حديث عُرْوة عن عائشة : «إِذا احْتَلَمَتْ وأبصَرْت الماء»، واضحٌ أنه يَبرزُ. (هـ).

113 **قلت** : البعضُ الذي أبهمه ابن هلال هو سَنَد، والحديث المشارُ إِليه ذكَره الزرقاني على قول المختصر : «يجب غسل ظاهر الجسد بمني»، ونصه : ظاهره أن الموجِب خروجه ولو من أُنثى، وهو كذلك على المعروف من المذهب من مساواتِها للرجل كما قاله الفاكهاني، لخبرِ «إِنما الماءُ من الماءِ» خلافا لقول سند، وتبِعه ابن المنير : إِحساسُها بانفصاله عن محله كافٍ في وجوب الغسل عليها، لأنه ينعكس لداخل الرحم. وعلى كلامها فالرؤيةُ المقدَّرة في الخبر بالنسبة للمرأة، بمعنى علِمها بانفصاله لباطن فرجها، وهو بعيد جدا.

ومحل الخلاف في اليقظة، وأما في النوم فلابد من بروزه منها قطعا. وعليه أيضا يُحْمل الخبر المارُّ. (هـ).

قوله : فالرؤية المقدَّرة في الخبر بالنسبة للمرأة بمعنى علمها الخ، يعني الخبر السابق، وهو «إنما الماء من الماء»، أي إنما الماء من رؤية الماء، وهذا الخبر واردٌ فيما يشمل اليقظة والنوم، والخلاف إنما هو في اليقظة وهو ظاهر، وجعل بعضهم منشأ الخلاف حديثَ: «نعم، إذا رأت الماء» أي أبْصَرته، على المشهور، أو علِمتْه على ما لِسند، وبُحِث فيه بأن هذا الحديث ورَد في الاحتلامِ، والخلافُ في اليقظة.

وأجاب بعض بأن الاحتلام هو صورة السبب، وهي لا تخصص، فالحديث على عُمومه.

وفي هذا الجواب نظر ظاهر، لأن الحديث إن كان على عمومه فصورة السبب داخلة فيه قطعا، فيَلْزَم استواء اليقظة والنوم، والفرضُ أنهما غير مستويين، فكيف يصح أن يكون منشأُ الخلاف الحديثَ المذكور، وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد وغير واحدٍ يَدُلُّ على أنه لا نزاع في حمل الرؤية فيه على البصرية، بل في رواية عند مسلم عن عائشة أن امرأة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل تَغتسل المرأة إذا احتلمت فأَبصرت الماء ؟ فقال: نعم، وفي روايةِ عبد الرزاق : «إذا رأت إحداكنَّ الماء كما يراه الرجل»، وفي رواية الامام أحمد: «ليس عليها غسل حتى تُنزِل كما يُنزِل الرجلُ.(هـ).

وبعضه من حاشية بناني. وقال أيضا : المنصوصُ في الرجل أنه لا يجب عليه الغسل حتى يبرز المني عن الذكر، وبذلك صرح الْأُبي في شرح مسلم، ونصُّه : ولو اضطرب البدن لخروج المني ولم يخْرج، أو وصل لأصل الذكر أو وسطه فلا غسل، والبِكر لا يلزمها حتى يبرز عنها، لأنَّ داخل فرجها كداخل الإحليل، خلافا لسند.(هـ) بخ على نقل الحطاب، وهو صريح في أن المني ما دام في الإحليل لا غسل فيه، ومِثْله نقَلَه عن ابن العربي في العارضة، ونصه : إذا انتقل المني ولم يظهر لم يوجب غسلا، وقال أحمد بن

حنبل رحمه الله : يوجبه، لأن الشهوة قد حصلت بانتقاله، وهذا ضعيف، لأَنه حدَثٌ لا تلزم الطهارة إلا بظهوره كسائر الأَحداث. (هـ).

ص 114 وأما خلاف سند فإنما هو في المرأة فقط لا فيها وفي الرجل، ونصه : خروج ماء المرأة ليس بشرط في جنابتها، لأَن عادته ينعكس إلى الرحم ليتخلق منه الولد، فإذا أحسَّتْ بنزوله وجب عليها الغسل وإن لم يَبْرز (هـ). لكن يُستثنى من هذا صورة، وهي أن يربطه بقصبة الذكر بعد انفصاله عن محله، أو يتعَسر خروجه لكحصىً فيجب الغسل وإن لم يبرز، لأن هذا في حكم الخارج، وإنما مَنع منه مانع. أُنظر الزرقاني.

مسألة أخرى : في نوازل ابن هلال أيضا ما نصه :

عياض، قال بعض شيوخنا : لا فضيلةَ في تكرار وضوء الجنب في الغسل. الأُبي: وإحالَتُها على وضوء الصلاة يقتضي التكرار، ولا يَلزَمُ من أنه لا فضيلةَ في تكرار الغسل أن لا تكونَ في وضوئه، ومن شيوخنا من كان يفتي سائله بالتكرار، وكان غيره يفتي بتركه.(هـ).

وعلى ما قاله عياض عن بعض شيوخه ذهبَ في المختصَر حيث قال: « ونُدِبَ بدء بإزالة الأَذى، ثم أعضاءِ وُضُوئِه كاملةً مرة »، لاكن قال الشيخ بناني، أشار بقوله مرةً إلى ما ذكره عياض عن بعض شيوخه من أنه لا فضيلة في تكراره، لأَنه في التوضيح اقتصر عليه، قال الشيخ مصطفى : وردَّ عليه ابن حجر في فتح الباري بأنه ورد من طرق صحيحة أخرجها النَّسائي والبيهقي من رواية أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها أنها وصفت غسْل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنابة، وفيه: « ثُم تمضمضَ ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسَل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا، ثم أفاض على رأسه ثلاثا ».(هـ).

فقد علمت ان معتمد المصنف مردود، وما في هذا الحديث هو ظاهر الأَحاديث الواردة في ذلك، وقد جمعها الحافظ سيدي أحمد بن يوسف الفاسي في جزءٍ مستقل، وكان سيدي عبد القادر الفاسي يقول ما قاله عياض نقله عن بعض شيوخه، فكتبوه عليه بالزنجفور. وقال الجزولي:

إِنَّ التكرار هو الذي عول عليه أبو محمد صالح واعتمَد عليه، والله أعلم(هـ).

وقال أيضا على قوله: «كاملةً» ما نصُّه: أشار بقوله كاملةً إلى أن الْأَولى تقديم غسل رجليه وعدمُ تأخيرهما إلى إتمام غسله، وهو خلاف الراجح، إذ الراجح أنه يؤخِر غسل رجليه، لأنه قد جاء التصريح بذلك في الأحاديث. كحديث ميمونة، ووقع في بعض الأحاديث الإِطلاق، والمطلَق يُحمل على المقيَّد الخ. فتحصَّل أن المعتمد في أعضاء الوضوء هو التثليث، وأن غسل الرجلين يؤخَّر إلى تمام الغسل، والله أعلم.

مسألة أخرى : في نوازل ابن هلال بعد ما تقدم عنه ما نصه:

قوله أي في الحديث : «وكان مُوسى يغسل وحده». عياض : فيه جواز الاغتسالِ عُرْيَانًا بحيث يأَمَنُ النظر، والتسترُ في ذلك بإزارٍ مستحبٌّ على كل حال.

وتَرجَمَ عليه البخاري بقوله : بابُ من اغتسلَ عريانا وحده، ومَن تستر فالتستر أفضل». الأُبِّي : في مراسيل أبي داوود : «ولا تغتسلوا في الصحراء إلا أن لا تجدوا مُتَوَارَى فَلْيَخُطَّ أَحدُكم خطًّا كالدائرة، ثم يسمي الله ويغتسل فيها».

ص 115

وعن أبي هريرة رضي الله عنه : «قال لا يغتسلْ أحدكم إلا وقُربَهُ إنسان لا ينظر إليه. وفي حديثٍ : «لا يدخلْ أحدكم الماء إلا بمئزر، فإن

للماء عامراً».(هـ)، ولكن قال الشيخ الرهوني نقلا عن سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه :

وسئل مالك رحمه الله عن الغسل في الفضاء فقال : لا بأس بذلك، فقيل : يا أبا عبد الله، إن فيه حديثا، فأنكر ذلك وقال تعجبا : لا يغتسل الرجل في الفضاء، ورأيته يتعجب من الحديث إنكارًا له، قال القاضي رضي الله عنه : وجْهُ إجازة مالك رحمه الله للرجل أن يغتسل في الفضاء إذا أَمِنَ أن يمر به أحد، إن الشرع إنما قرر وجوب ستر العورة عن المخلوقين من بني آدم دون من سواهم من الملائكة، إذ لا يفارقه الحفَظَة الموكَّلون عليه منهم في حال من الأحوال، قال الله عز وجل: ﴿**ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد**﴾، وقال : ﴿**وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون**﴾.

ولهذا قال مالك تعجبا : لا يغتسل الرجل في الفضاء، إذ لا فرق في حق الملائكة بين الفضاء وغيره، وأنكر الحديث لَمَّا كان مخالفا للأصول، لأن الحديث إذا كان مخالفا للاصول فإنكاره واجب، إلا أن يَرِدَ من وجه صحيح لا مَطْعَنَ فيه فَيُرَدُّ إليها بالتأويل الصحيح، وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إذا حُدِّثْتُم عني حديثًا تعرفونه ولا تُنكرونه فصَدقوا به، قلتُه أو لم أقله، فإني أقول ما يُعرَف ولا ينكَر، وإذا حُدِّثتم عني حديثا تُنكرونه ولا تعرفونه فكذِّبوا به، فإني لا أقول ما يُنكَر ولا يُعْرَفُ». ويكره التجرد لغير ضرورة ولا حاجةٍ في الفضاء وفي غير الفضاء. وفي رسالة مالك إلى هارون : إياك والتجردَ خاليا فإنه ينبغي لك أن تستحيى من الله إذا خلوتَ، وذكَر في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا.(هـ).

تنبيه : قال الطرابُلْسي في شرح المرشد المُعين عند قوله : مَغِيبُ كَمْرَةٍ بفرج إسْجال» ما نصه :

فائدة : يُمنعُ الغسلُ قائما لأمور :

منهـا أنه يمنع العـقلَ، وينقص الرزق، وتَحـزن له مـلائكة من القِـبلة وملائكة من المغرب، وملائكة من اليـمين، ومـلائكة من الشِّمـال، وينقص القـوة، ويُعين الشـيطان عليه، وتنقص مروءته عند الناس، ويَمنع اللذة ويُرَدُّ دعاؤه، ويثير الغضب، ويُسخِط الرب، ويكثر السهوَ في الصلاة، إلى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله، كذا تلقيناه من شيخنا سيدي إبراهيم كما هو مقيدٌ عني بطُرَّة على المختصر، مَعْزُوٌّ للكرامي على الرسالة. (هـ).

وما ذَكَره من منع الغسل قائما غيرُ صحيح قياسا ونقلا .

أما القيـاس فعلَى الوضـوء، لتصـريح الأيمة بأن الجلوس فيـه مـستحب فقط، فالغسْلُ مثلُه، بل هو أَحْرى بعدم وجوب الجلوس، لأن في البدن ما لا يتحقق بلا مشقة إلا مع القيام.

وأما نقلا ففي تنبيه الغافل، قال الزناتي رحمه الله : القائل بِوجوب التدلكِ يُجيز للجُنُب أن يَتَنَظَّفَ قائما أو جالسا (هـ) . فهذا نص صريح في جوازه قائما، ويشهد لذلك أيضا كلام العتبية السابق قريبا، لأن الإمام سئل عن الغسل في الفضاء **فأجاب** : لا بأس بذلك، ولم يستفصِل السائل، هل أراد قاعدا أو قائما، فدل ذلك على أنه يجوز في الحالين، لِما تقرر في الأصول من أَن ترْكَ الاستفصال في السؤال يتنزَّل منزلَة العموم في المقال، وقد نص الأيمة على أن كلام الإمام بالنسبة لمقلده ككلام الشارع بالنسبة إلى المجتهد، ويشهد لذلك ما في كتاب الطهارة من العتيبة، ونصُّه :

ص 116

سئل ابن القاسم عن الجُنُب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ثيابه فيغْتسل بما يصيبه من المطر، هَلْ يجزئه ؟ فقال ابن القاسم : إذا تدلك وأَعمَّ بذلك جسدَه أجزأه، قال القاضي : وهذا كما قال : إن الغسل يجزئه إذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدْرُ ما يتأتى له به الغسل فاغتسل به وتَدَلَّك

وعمَّ جميعَ جسده (هـ). وفيه أعظم دليل والله اعلم. وقد بحثت البحث الشديد، وراجعت المطوَّلات والمختصَرات والأمهات والشروحَ والحواشي لعدة كتب، فما وجدت من ذكَر وجوب القعود للغسل.

وأما ما رتَّبه على القيام من الامور المذكورات فيتوقف على ثبوت حديث صحيح يَشهد له، وكلام ابن رشد السابق كافٍ في أن مثله يجب أن يُرَد ولا يُقبَل، ولولا التنبيه على رده لِاغترار الطلبة به ما كتبناه، إذ علامة السقوط عليه لائحة، ودلائل رده جَلية واضحة، واللهُ تعالى أعلم. إِنتهى كلامُ الشيخ الرهوني رحمه الله.

وسئل البرزلي عن طهارة الخبَث، هل هي شرط في مسِّ المصحف، وإن كان إطباق الشيوخ عن السكوت عن ذلك ربّما دلَّ على انْتفَاءِ الشرطية ظاهرا، وقد نقَل النووي رحمه الله عن بعض الشافعية الاشتراطَ وزيَّفَه، وبالغَ في إنكاره، وفي ذلك إشكال، فإنه إذا فرض حمله للقراءة، فيقال: عبادةٌ تجب لها طهارة الحدَث فتجب طهارة الخبث، أَصْلُهُ الصلاة والطواف.

فأجاب: أما كون طهارة الخبث ليست بشرط في مس المصحف، فلو ادعى فيه مُدَّعٍ الإجماعَ لما بَعُدَ، ألا تراهم كيف نبَّهوا على تعليق التمائم على البهائم والحُيَّضِ وعلى قراءة القرآن في الطرق وفي الأماكن النجِسة، وعلى ذكر الله في الخلا، وعلى عدم معاملة المشركين بالدنانير والدراهم التي فيها اسم الله، وعلى الاستنجاء بِخَاتَم فيها ذكْرُ الله، ومسُّ المصحف من أهم ما يُذكَر، ولو كانت طهارة الخبث شَرْطًا فيه لم يُهملوها، وليس مس المصحف بذاته عبادة حتى يتقرر فيه القياس المذكور، وإنما هو سبب للعبادة في بعض الأحيان فلا يلحق بما هو عبادة بذاته، ولم تَجبْ طهارة الخبث في الطواف ولا في غيره بمجرد كونه عبادةً، بل لخصوصيَّةِ كونه صلاةً. (هـ).

وسئل، أي ابنُ رشد، عن الذي يتعاهد كثيرا دراسة القرآن في المصحف، وعن المؤدِّب يَشْكُل ألواح الصبيان ولا يقدر على الوضوء في كل حين، لا سيَما في البرد، هل له أن يمسكه على غير وضوء أم لا ؟ وكيف بالألواح التي يكتبها الصبيان فيمحصها ويشكلها، هل هي بمنزلة المصحف أم لا ؟... إلخ.

117 ب

فأجاب : لا يجوز لأحد مس المصحف إلا على وضوء، وقد رُخِّصَ للذي يتعلم القرآن أن يقرأ في اللوح، وللمؤَدِّب أن يَشكل الألواح على غير وضوء، لما عليهم من الحرج في التزام الوضوء لذلك، وبالله التوفيق(هـ).

قلت : قال أبو عمر : أجمع علماء الأمصار على أن لا يمسه إلاّ متوضئ. (هـ). ولكن حكى اللخمي قولا بأن الوضوءَ لِمَسِّه إنما هو مندوب، بل قال في شرح الوغليسية : ذهب جماعة إلى أن الوضوءَ لمسه إنما هو مستحب، واختاره اللخمي (هـ). والله أعلم.

وسئل سيدي أبو عزيز البِجاءي عمن بيده أو ثوبه نجاسة، هل يمس كتب التفسير والرقائق والمواعظ ويقرأ فيها ويؤَذِّن، ويقرأ القرآن أو الحديث ونحو ذلك ؟

فأجاب: ويجوز له أن يمس كتب التفسير ويقرأَها، وكذلك أن يقرأها وهو جنب، وكذلك كتب الوعظ والرقائق، ويقرأ فيها، وله أَيْ مَنْ بِيَدِهِ نجاسةٌ أن يقرأ القرآن ويؤَذن، والأَولى الغسل (هـ). وقال الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي: وأما الأَوراد غير تلاوة القرآن والصلاةِ على النبي صلى الله عليه وسلم فلا بأس بها للجُنُب.(هـ).

وسئل أبو سالم سيدي ابراهيم الجلالي عمن جامع زوجته في دم حيضٍ أو نفاس، ما الواجب عليه فيما فعل ؟، وهل فِعله ذلك حرام أم لا ؟

فأجاب : فعل ذلك حرام، وفاعل ذلك قطعًا هو عاصٍ، وان كان جاهلا فيتعلَّمُ، وتَلزَم التوبةُ لفاعلِ ذلك، وتلك كَفارته، والسلام (هـ) .

قلت : لعل مراد السائل السؤالُ عما أخرجه الطبراني وصحَّحه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا : « من أتَى امرأته في حيضها فليتصدق بدينار، ومن أتاها وقد أَدْبَرَ الدَّمُ عنها فنصف دينار » . قال المُناوي : من أتى امرأته . . .الخ أي عمداً أو جهلا فليتصدق ندْبا، وقيل: وجوبا. (هـ) .

ابن يونس : وما رُويَ في وطئها من صدقة دينار أو نصف دينار، وأنَّ ابن عباس قال: « دينارٌ في أول الدم، وأما في الصفرة فيَتصدَق بنصف دينار » . قال ابن حبيب : فليس فيه حدٌّ، ولكن يرجو بالصدقة تكفيرَ الذنب . قال مالك في المجموعة : ليْسَ في ذلك كفارة إلا التوبةَ والتقربَ إلى الله سبحانه، وكذلك وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل، والنفساءُ كالحائض(هـ) .

وسئل الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي عن امرأة ولدت في رمضان أو قبله بخمسة أيام، هل لها أكل رمضان كله أم لا؟، وتنتظر متَى انقطع عنها الدم اغتسلت وتصوم وتصلي ويأتيها زوجها ؟ .

فأجاب : المعتبَر انقطاع الدم .

وسئل أيضا عن أيام الحيض، ما عَدَدُها؟، فإن قلتم : ينقسم على أربعة أَقسام، فما غاية كل واحد منها، أو أمارة انقطاعه ؟

118

فأجاب : أما غاية الحيض للمبتدأة فخمسة عشر يوما، وأما المعتادة فثلاثةُ أيام تزيدها على أكثرِ عادتها . وأما الحامل بعد دخولها في الشهر الثالث إلى تمام السادس فعشرون يوما، وأما بعد السادس فثلاثون يوما، وهي في كل قسم بعد النهاية مستحاضةٌ، وأما قبلَ دخولها في الشهر الثالث فقيل كالمعتادة، وقيل : عشرون يوما، وأما انقطاع الدم فهو بالجفوف أو القَصَّة البيضاء .

وسئل أيضا عن امرأة انقطع حيضها، ولها عذر يمنعها من الغسل مثل الجروح والقروح، هل يجوز لزوجها أن يأتيها أم لا ؟.

فأجاب : لا يأتيها حتى تطهر.

وسئل أيضا عن امرأة عليها النفاس والحيض، هل يلزمها عدم الصلاة لتلك الأيام، وكذا الصيام أم لا ؟

فأجاب بأن الصلاة لا تَلزَمها، والصومُ تَغرمه.

وسئل أيضا : هل يجوز للحائض والنفساء أن تقرأ القرآن والأوراد والأدعية أم لا ؟

فأجاب : نعم، يجوز لهما ذلك كله، وإنما تُمْنَع قراءةُ القرآن للجنب دون الحائض والنفساء. (هـ).

ومعنى الجفوف خروجُ الخِرقة جافة من فرجها، بحيث إذا أَدخلت فيه خِرقة وأخرجتها تخرج جافة من الدم وما معه كالصفرة والكُدْرة، ولا يُشترط جفافها من بلَل من غير ما ذكر، لأن فرج النساء لا يخلو غالبا منه. والقَصة ماءٌ أبيضُ كالجِير يخرج من فرجها آخِرَ الحيض، فتكون دليلا على انقطاعه، ولا إشكال في نجاسة القَصة كما قاله عياض وغيره من أن ماء الفرج ورطوبته عندَنا نجِس، ولقول صاحب التلقين والقرافي وغيرهما : كل ما يخرج من السبيلين فهو نجِسٌ. (هـ).

وسئل الشيخ مصطفى الرماصي عن القصة في الحيض إذا عَمِلت المرأة على الجفوف واغتسلت، فجاءت القَصة وهي على طهارة، فأما النقض فلا يحصل بها، إذ ليست من النواقض، فهل يقال : يجب غسل المحل منها لأنها من رطوبة الفرج أو غير ذلك، فلم ندْرِ مَن تَعرض لها، ولا ندري هل لوضوح الامر فيها أو لغير ذلك ؟ والله أعلم.

فأجاب : وأما القَصة فلا شك في نجاستها، وكيف تُتوهَّم طهارتها وهي مما يخرج من الفرج ؟ وعدم تعرض الأَيمة لذلك هنا ليس إِغفالا له، بل لتقدمه في الأعيان النجِسة، والكلامُ هنا في غير ذلك، ولكل مقامٍ مقالٌ. وقد قال عياض : ماء الفرج ورطوبتُه عندنا نجس، ولا سيما أنها من أنواع الحيض. وقد قال ابن حبيب : أوله دمٌ، وآخِره قَصة (هـ).

قلت : قوله ولا سيما أنها من أنواع الحيض الخ، يوهم أنها يجب الغسل منها، وليس كذلك، وقد جزم ابن غازِي بأنها لا يجب منها غسل، مستدلا بكلام ابن يونس، وكذا الشيخ جسوس في شرح المختصر، ونصُّه : والظَّاهرُ أنها ناقضة للوضوء، لِأنها خارجٌ معتاد، ولا يبعد أن يجري فيها ما جرى في الهادِي من الخلاف، لأنها تخرج من وجه السلس، والله أعلم.(هـ).

والهادي هو الماءُ الأبيض يسيل من المرأة قرْبَ الولادة، قال في المختصَر : « ووجب وضوءٌ بهاد، والأظهرُ نفيُه ». وقال الشيخ التادوي : إذا حصل الجفوف لمعتادة أو غيرها فاغتسلت ثم خرجت منها القَصة، فينبغي أَن لا يشك أن لا غسل عليها، لأن الغسل للحيض، والحيض دم أو صُفرة أو كُدْرة، والقصة ليست بشيء من ذلك، وهل يجب عليها الوضوء ؟ توقَّف في ذلك شيخنا أَبو عبد الله المسناوي فيما بلغني عنه أنه قال : ولا يبعد تخريجها على الهادي، والله أعلم.(هـ).

ص 119

قال الشيخ الرهوني : فما لابن حبيب لا يُحْمَل على ظاهره، بل يجب تأويله، وإِلا كان مقابلا ضعيفا، وقياس القَصة على الهادي في نقض الوضوء أَحرى، لأنها تتكرر أكثر منه بكثير، والله أعلم.(هـ).

قلت : قال الزرقاني على قول المختصَر : « لا دِرْهَمٍ وتفسيرٍ» أي فيجوز مسُّ الدرهم والدينار للجنب إذا كان فيهما قرآن، أو حَمْله أيضا، وكذا التفسير، فيجوز حمله ومسه للجنب، لأن المقصود منه معنى القرآن لا

تلاوتُه، الخ ما نصُّهُ: ومثل التفسيرِ الآياتُ المكتوبةُ في كتب العِلم فقهًا أو غيره، وكذا كتب الرسائل للسلام ولو جنبا حتى في التفسير، قال أحمد آخرَ الفصل عن سَنَد : قال مالك : يكتب الجنب الصحيفة، فيها باسم الله الرحمان الرحيم، ومواعظُ وآيات من القرآن، ويقرأ الكِتاب الذي يُعرَض عليه وفيه آيات من القرآن. وأرجو أن يكون خفيفا (هـ).

وسئل الشيخ الرهوني، هل يجب الغسل على منْ غيَّب حشفته في قُبُل الصغيرة التي تُشْتَهَى، وهل تؤمَر هي به أم لا ؟، وإذا غيبها في دُبرِ ذكر، هل يجب الغسل على المفعول فيه أم لا؟.

فأجاب: وأما تغْييب الحشفة في قُبل الصغيرة التي لا تُشتَهى، فلا يجب على الفاعل بها ذلك غسل، إلا إن وقع منه الإنزال، وأما هي فلا يجب عليها غسل مطلقا، ولا تؤمر به إلا على سبيل الندب. وتغييبُها في دبر الذكر يوجب الغسل على الفاعل والمفعول فيه إن كان بالغا، لا إن كان غير بالغ، والله أعلم (هـ) ما وجد فيه.

وسئل العلامة سيدي عبد القادر الفاسي عمن أصابه جرح في ظهره، وكان الحجام يجعل له عليه لصقة، فكان إذا احتاج إلى الغسل مسح على اللَّصْقة، فإذا أزال الحجام اللصقة للمداواة وجعل مكانَها أُخرى لا يبادر للمسح عليها، كما قال في المختصر : «وإن نزعها لِدَواءٍ...» إلخ، وبقي كذلك أياما عدة، فهل يؤمر بإعادة ما صلّى في تلك المدة كلها ويتحرى عددها ؟، وأنه لا فرق بين الطهارة الصغرى والكبرى في ذلك، أم هناك تفريق على خلاف المشهور ؟، على أنه كان يَغلب على ظنه حالة الغسل أن الماء كان يسري من تحت اللصقة ويجوز إلى الجرح، إلا أنه كان لا يدلكه لعدم تأتي دلك ذلك الموضع، فهل يكفيه غلَبة ظنه أم لا؟.

فأجاب بأنه يجب فعل ما تحت الجبيرة من مسح أو غسل حين الرد أو الزوال، وتأخيرُه تركٌ للموالاة، لأن المسح على الجبائر إنما هو نيابة عن غسل الموضع الذي تحتها، فإن صلى بعد سقوطها أو لم يفعل ما تحتها أَعاد صلاته، وكذا في غسل الجنابة إن مسح عليها ثم سقطت فليغسله أو ليمسح عليه، فإن لم يفعل وصلى أعاد صلاته، إلا إن كانت في موضع الوضوء وتوضأ بعد زوالها وغسل موضعها في الوضوء فيكفيه، ولا نعلم في إعادة الصلاة خلافا إلا ما يذكر من الخلاف في ترك لمعة كالخيط الرقيق من العجين، والمشهورُ اعتباره. وأما ظنه أن الماء كان يسري فلا يكفي إلا إنْ تيقنه، وأما كيف يقضي فيحتاط وبتحري، ويجْري على حكم قضاء الفوائت، والله أعلم. (هـ).

ص 120

وسئل أيضا عمن علَّق على نفسه حرزا بساتر، هل يُجَامعُ به ويَدخل به الكنيف أم لا؟ واذكُرْ لي مع هذا حكمَ مَن جعل في جيبه ومكتوب قَفطانه رسْماً أو رسالة أو نحو هذا، ثم دخل به الكنيف، هل يجوز أم لَا ؟. وهل يجوز للجنُبِ أن يكتب اللوح، سواء كان معلما أو متعلما أو غيرهما، أو يجوز ذلك للمعلم والمتعلم ويُمنع لغيرهما، أو يُمنع الجميع ؟ بَيِّن لنا ذلك.

فأجاب : أما المجامعة بحرز بساتر فقد حكى الحطاب عن البرزلي فيها خلافا، ونصُّه: وفي مسائل الطهارة من البرزلي في أثناء كلامه على الاستنجاء بالخاتم الذي فيه ذكر الله ما نصه : وكذا الخلافُ في استصحابِ ما فيه ذِكْرُ الله، والدخولِ به الخلاءَ، والمجامعة، وكذا حمل الختمة على وجه الحرز لغير المتطهر، فيه خلاف. (هـ).

وأما دخول الخلاء بالحرز وما فيه ذكر الله فقال الحطاب بعد كلام وأنقال كثيرة: فيتحصل في الذكر في ذلك الموضع، -يعني الخلاء-، والقراءة فيه، وفي الدخول إليه بما فيه ذِكْرٌ أو شيءٌ من القرآن، قولان بالجواز والمنع.

أما الجوازُ فهو الذي يفهم من كلام ابن رشد في سماع سحنون، ومن اعتذاره عن ابن القاسم في رسْم الشريكين بأنه يَشُق عليه تحويله إلى اليد اليمنى كلما دخل الخلاءَ، ومن كلام عياض في الإكمال، ومن كلام صاحِب الطراز ومن كلام البرزلي.

وأما المنع فهو الذي يفهم من كلام المصنف ومن واقفه، لأنه المشهور. وإذا قلنا به قيل: معناه الكراهة أو التحريم.

أمَّا الذِكْرُ فيه والدخولُ إليه بما فيه ذِكْرٌ أو قُرآنٌ فالذي يُفهم من كلام ابن رشد وعياض وصاحب الطراز أن المنع عند من يقول به إنما معناه الكراهة، وهو صريحُ كلام الجزولي وصاحب المدخل. والذي يتبادر إلى الفهم من كلام ابن عبدِ السلام والمصنف في التوضيح والشارح أن المنع على التحريم، وهو غير ظاهر، إذ ليس في كلام أحد من المتقدمين ما يوافقه، وهم لم يصرّحوا بالتحريم، فيتعين حمل كلامهم على الكراهة ليوافق كلام المتقدمين.

وأما قراءة القرآن فقد صَرَّح في الجواهر بعدم جوازها في ذلك الموضع وهو الظاهر، وقد كرهوا القراءة في الطريق، فيتعين حمل المنع على ظاهره، ولا شك أن الذِّكر أَشد كراهة من إدخال ما فيه ذِكْرٌ، وهذا حيث لا تدعو الضرورة إلى ذلك، فقد تقدم في كلام صاحب المدخل أنه يجوز الذكر للارتياع من غير كراهة.

وعلى هذَا فمن كان معه حِرز وهو يخاف من مفارقته إياه فيجوز أن يستصحبه معه من غير كراهة، لاسيَما إن كان مخروزاً عليه، وهو ظاهر، فإنهم أجازوا حمله للمحْدِث والجُنب، وهما ممنوعان من مس المصحف وحمْلِهِ، وأما من لا يخاف على نفسه فيُكره له إدخاله معه، اللهم إلا أن يَخشى عليه الضياع فيجوز. (هـ).

121 وأما كتابة الجنب اللوحَ من القرآن، فغَير المعلِّم والمتعلم إذا كان لا يحمل اللوح ولا يمسه بيده وكتب من غير قراءة بلسانه فهو جائز، فقد نقل البرزلي عن ابن عمر أن الإجماع على أن للجنب أن يقرأ بقلبه ولا يحرك لسانه. وقال ابن ناجي : قول الرسالة : والقراءة التي تُسَرُّ في الصلوات كلها هي بتحريك اللسان »، فمن قرأ في قلبه فكالعدم، ولذلك يجوز للجنب أن يقرأ بقلبه. وأما المعلم والمتعلم فكان شيخنا العارف بالله سيدي عبد الرحمان يفتي بجواز حملهما اللوحَ وكَتْبه دون قراءة، لضرورة التعليم، مستدلا على ذلك بقول خليل : « وتَمنع الجنابةُ موانعَ الأصغر، والقرآءةَ »، أي تمنع الأَشياءَ التي تَقَدم أن الحدث الأَصغر يمنع منها، وتزيدُ بمنع قراءة القرآن وما ذكر معها. ومعلومٌ أن الحدث الأصغر لا يمنع اللوحَ للمعلم والمتعلم فلا تمنعه الجنانة، لأنها إنما منعت ما منعَه الحدثُ الأصغر، وزادتْ عليه بما ذُكِر لا غيرُ ،وبذلك أيَضا كان يفتي شيخنا مفتي الحضرة ابن العباس المقرّي.

فإنَّهُ سئل : هل يجوز للجنب المتعلم أن يكتب اللوح والجزءَ ويحملهما من غير قراءة ؟، وهل يجوز للمعلم الجنب أن يحمل اللوح من دون قراءة أم لا ؟

فأجاب : إن جميعَ ذلك جائز على ما صرح به غير واحد من متأخري شارحي المختصر عند قوله : « ولَوح لمعلم ومتعلم وإن حائضاً »، يعني وكذلك الجنب، وإنما خصَّ الحائض لأنهَا أكثر موانع. وكذا قوله : « وحرزٍ بساتر وإن لحائض » أي وكذَا الجُنُب.(هـ). وخالفهما غيرُ واحد ممن قرأنا عليه، ولم يأت في ذلك بدليل مقنع، بل تعلق بعمومات ومطْلقات النصوص.

والله أعلم. انتهى.

وسئل الشيخ مصطفى الرماصي عمن لم يجد إلا صعيدا نجسا محقَّق النجاسة، هل يتيمم عليه، أو يقال : هو كالمعدوم، والمعدومُ شرعا

كالمعدوم حسا ؟، لأن الله تعالى قال : ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، وهذا لم يجد إلا نجِسا فإنه كالمعدوم لا محالة ؟.

فأجاب : وأَما من لم يجد إِلا صعيدا نجسا فلا تيمم عليه، ويَصيرُ حكمُه حكمَ فاقد الماء، هذا ظاهرُ أقوال المذهب وإِطلاقاتهم، سواء ضاق الوقت أم لا، ولم أر من قيَّده بذلك سوى الأَجهوري من عند نفسه لا مستنَد له في ذلك، مُعْتِرفٌ بأنه مختار له، وتبعه عبد الباقي بذلك كأنه المذهب من غير بيان أنه اختيارٌ لشيخه، وفي ذلك كله نظر، لمخالفته لإطلاق الأيمة. ولا يقال : حكمه حكم إِزالة النجاسة، لأنها شرط، والصعيدُ الطاهر ركنٌ من أركان التيمم كما صرح به غير واحد، والله أعلم.

وسئل أيضا عن أهل البادية يكونون في مزارعهم، يحرثون ويحصُدون، أو في غير ذلك من الأشغال، ويكون الماء على مساحةِ ميل أو مِيلين منهم، وإِتيانهم إِليه يعطلهم عن أشغالهم، هل يرخَّص لهم في التيمم أم لا ؟

فأجاب : إِن عَلم المقيم الحاضر بوجود الماء على رأس مِيل أو مِيلين ولا خوفَ عليه في الإِتيان إِليه أتاه، ولا يعدِل عن الطهارة المائية إِلى الترابية مع وجود الماء.

وسئل أيضا عن مسألة طال فيها البحث، وهي أن العبد إذا كان بيده ماءٌ ومعه سيده، وحضرتْ الصلاة، والماء الذي بيد العبد لا يكفي إِلا لواحد، فهل للسيد عليه سبيل ويُعَدُّ واجدًا له، للقاعدة المشهورة، العبدُ وما ملك لسيده، أو ليس له ذلك ويختص به العبد ويتيمم السيد ؟، وقد كان الشيخ عبد الباقي تردَّد فيها، فابحثوا لنا عنها، وأَجْرُكم على الله سبحانه.

ص 122

فأجاب : وأَما إِذا كان الماء بيد العبد فلم أقف على من تعرض لها بالخصوصْ، ولكن أُصول المذهب وقواعده واضحة ببيان حكمها، لأن

المذهب أن العبد يَملك، ولا يتوجه الخطاب على السيد بما كان في يده، فلا زكاةَ عليه في ماله ولا على السيد، فلا يصير مِلْكا للسيد إلا بانتزاعه، وإن كان لا يُلزَمُ السيد بانتزاعه، ولا على السيد للغرماء في حقوق العباد التي تعظم فيها المشاحة، وهي أقوى من حقوق الله، على ما صرح به القرافي والمقَّري في قواعده، فأحرى حقوقُ الله، المبنيةُ على المسامحة للطفه ورأْفته، فلا يكلَّفُ السيد بانتزاعه، وحكْمُه حكم فاقد الماء، إلا اذا انتزعه بالفعل، وله ذلك، لأنه مال للعبد، ولا وجهَ لمنعه من ذلك، ويوضح ما قلناه أن الأيمة تعرضوا لما يجب على فاقد الماء من الطلب والشراء وسؤال الرفقة، ولم يقولوا يلزمه انتزاعه من رفيقه، والله أعلم (هـ).

قلت: المفهوم من هذا الجواب أنه يجوز التيمم للسيد ولو كان عند العبد ماء كثير، خلافُ ما في السؤال من أن الماء الذي بيد العبد لا يكفي إلا لواحد، فلا مفهوم له، تأمله.

وسئل سحنون عن حمْلِ ماءٍ على دابةٍ وديعة عنده تَعَدِّيًا، هل يتوضأ به أم لا ؟.

فأجاب: لا يتوضأ ويتيمم، ولو توضأ به لم يُعِد، وبئس ما صنع. (هـ). واعترضه البرزلي فقال عن اللخمي: وأرجو أن تكون هذه الحكاية عن سحنون غير صحيحة.

قلت: ما قاله صحيح، إذ ليس فيه إلا غصْب منافع دابة فتجب عليه قيمتها، وما يحصل عنها يطيب له، بمنزلة من غصَب دابة أو فرسًا فحرث عليها أو اصطاد عليها، إذ لا خلاف أنه يطيب له ما حصل عليهما، وعليه القيمة، ولا يجري على الصلاة بوضوء الماء المغصوب ولا بالثوب المغصوب أو الدارِ المغصوبة، لأن الرقاب هنا تعدَّى عليها وحصل الانتهاك في ذواتها، بخلاف هذا الماء، إذ ليس هو بمغصوب، وإنما هو مِلْكهُ، ويجوز له التصرف

123

فيه، ولا يجري على أحكام غَلاَّت المغصوب أو رِبحِه، لأَنها ناتجة عن ذات المغصوب، بخلاف هذه. (هـ) . قال الشيخ الرهوني بعد نقله : وهو كلامُ حقٍ لا يجِد مُنصف فيه مقالاً، والله أعلم. (هـ) .

وسئل الإمام العباسي عن حد الطول بين التيمم والصلاة، وعن حده أيضا بين الصلاة والتسبيح ؟

فأجاب : لا خفاء في وجوب موالاة التيمم بين أجزائه وبينه وبين ما يفعل له، وحدُّها أن لا يمضي مقدار الجفاف بتقدير الوضوءِ في الزمانِ والمكانِ والشخص المعتدليْن، وقيل بالعُرف، والذِكرُ الواردُ بعد الصلاة المفروضة يكون بإثرها من غير فصل بنافلة.

وسئل أيضا، هل حكم الرماد حكم التراب يجوز التيمم عليه أم لا؟

فأجاب : وأما الرماد فليس حكمه حكم التراب، فلا يرفع الحدث ولا حُكمَ الخبث بما تغَير به، ولا تَيمُّمَ به، إذ ليس من أجزاء الارض. (هـ) .

وسئل اللخمي عن رجل إن توضأ انتقض وضوؤه، وإن تيمم لم ينتقض.

فأجاب بأنه تيمَّمُ، وردَّه ابن بشير بأنه ليس له التيمم، لقدرته على استعمال الماء، وما يخرج منه غير ناقض، واقتصر ابن عرفة على ما ذكره اللخمي، قاله الحطاب، قال العباسي : والظاهر ما قاله ابن بشير، ونحو ما لابن بشير للابياني. (هـ) .

وفي الزرقاني سُئِل بعض شيوخنا عن إمام في قرية خافَ في زمن الشتاء من استعمال الماء في جميع نهاره المرضَ، هل يحرم عليها التيمم وصلاته بالمأمومين، أو لا يحرم عليه وتصح الصلاة خلفه؟ .

فأجاب بصحة الصلاة وعدم الحِرمة. (هـ).

وسئل العباسي أيضا عن حكم صلاة متوضئ خلْف إمام متيمم، ما المشهور في ذلك؟.

فأجاب: وبعد، فقد كره مالك إمامة المتيمم للمتوضئين، وقيل: لا تُكره، والأَول مبني على أن التيمم لا يرفع الحدث وهو المشهور، والثاني مبني على أنه يرفعه، وهو ضعيف، والله أعلم. (هـ).

قلت: الذي مشى عليه في المختصَر أن التيمم لا يرفع الحدث، وقيل يرفعه. قال الشيخ مصطفى: وقد فرَّع الأصحاب عن هذا الخلاف وطءَ الحائض به، ولُبْسَ الخفَّين به، وعَدَم الوضوء إذا وُجد الماء بعده، وإمامته للمتوضئ من غير كراهة، ووقوعه قبل الوقت، وجمع فريضتين، وهذا كله بخلاف ما قاله القرافي، أي من أن الخلاف لفظي، فمن قال يرفعه يقول: إلى غاية، وهي وجود الماء مثلا، ومن لا يرفعه أي دائما بل إلى غاية فلا يلتفت إليه، بل الخلاف في رفعه الحدثَ معنوي لا لفظي، لأنه بُنِي عليه عدة من الفروع. (هـ).

وسئل القاضي بشفشاون أبو عبد الله محمد ابن أحمد الحاج عمن يخرج للحرث وغيرِه إلى موضع لا ماء فيه، أو فيه ماءٌ ولا يقدر على استعماله من شدة البرد، هل يجب عليهم حمل الماءِ أم لا ؟، وفي كريم علمكم ماذكره ابن ناجي في شرح الرسالة، وجوابُ ابن لُب في المسألة، فهل في كريم علمكم مَنْ نَصَّ على استحباب حمل الماء أو ليس إلا الوجوب؟.

فأجاب: إن كان الامر كما ذكرتم فمن الواجب والفرض اللازم على المكلف هذا الاستعدادُ قبل دخول الوقت بما يحتاج إليه من الماء للطهارة في أوقات الصلاة في الموضع الذي توجَّه إليه للخدمة وهو يعلم أن لا ماء فيه،

وعلى هذا الوجهِ يسوغ لهم التصرف والانتفاع، وإلا فلاَ حسبما أفتى به في مثل نازلتكم شيخُ شيوخ زمانه، أَبو سعيد ابن لب رحمه الله لما **سئل** :

124 ، **هَلْ يجب طلبُ الماء قبل دخول الوقت ونقْلُه**، أو لا يلزمه ذلك إلا إذا تعيَّن أداء الصلاة، ومسأَلة من مَرَّ بالماء أول الوقت وهو يعلم أن ليس بذلك الموضع ماءٌ غيره، هل يجوز أن يترك حمل الماء أم لا؟.

فأجاب رضي الله عنه : أما مسأَلة الماء فالواجب إعداده للموضع الذي يَعلم أنه إذا دخل الوقت لا يجده فيه، يقضِي بهذا الحكم عندهم مسألةُ المسافر تَطهُر امرأته من الحيض وهي معه، فلا يطؤها حتى يكون عنده من الماء ما تغتسل هي به ثم يطؤها، ثم يغتسلان منه جميعا.

وأما المارُّ بموضع ماءٍ أولَ الوقت ويَعلمُ العدمَ بعده جملة فوظيفته أن يتوضأ حينئذ، ويحمل من ذلك الماء ما يتوضأ به، وهي من المسأَلة السابقة. انتهى جوابه رضي الله عنه.

وإلى هذا المعنى نحا في جوابه سيدي عبد الرحمان الوغليسي رضي الله عنه حيث أجاب عن مسأَلة رجل له ماشية، تلجيئه ماشيته إلى منازل قليلة الماء، فقال في جوابه : يجوز أن ينتقل إلى التيمم عند فقد الماء وهو على الحالة، ولْيَستَعدَّ بالماء للأماكن التي يَعْلم أن الصلاة تدركه فيها وليس بها ماء، ويتعين عليه ذلك. انتهى محل الحاجة منه.

ابن ناجي : ويفهَمُ من كلام الشيخ، أَيْ ابن أَبي زيد حيث قال : « ويُكره النومُ قبلها والحديثُ لغير شُغل بعدها » أنه يكره للرجل الخرُوج قبل دخول الوقت من منزله إلى مكان يحرث فيه على أميال دون ماءٍ إذا كان يشك هل فيه ماء أم لا؟، وانظر إذا كان يتحقق أن ليس فيه ماء، هل يجب عليه حمْل الماء أو يُستحَب فقط؟، لأن الطهارة لا تجب إلا بعد دخول الوقت، فكذلك استعداد الماء لها. وشاهدت في حال صِغَري فتوى شيخنا

أبي محمد عبد الله الشيببي رحمه الله تعالى بالأمر بذلك، ولا أدري هل ذلك منه على طريق الوجوب أو الندْب ؟، ونفسي إلى الوجوب أَمْيَلُ.(هـ).

والقول بوجوب الاستعداد هو الذي أَرتضي وأَحمل الناس عليه حسبما نص عليه ابن لُب.

وأما الفرع الأخير الذي قلتم يجده ولا يقدر على استعماله من شدة البرد فالواجب أنه يسخنه ولا يُترخَّص له إلا مع ضيق الوقت، والله أعلم.(هـ).

قلت : في هذا الجواب قصور، إذ لا يجب عليه الاستعدادُ إلا بعد دخول الوقت لا قبله، ولذا قال الزرقاني على قول المختصر : « ولَزِم مريَد التيمم طَلَبُه » أيْ الماء لكل صلاة ما نصه : بعدَ دخول وقتها بنفسه أو بمن يستأجره، الخ.

وقال الإمام المازري لا يلزم الرُّعَاة والحطابين والحراثين حملُ الماء، فإذا دخل الوقت ولم يجدوا ماء تيمموا، أي بعدَ الطلب، وصَلَّوْا(هـ).

وقال أبو عمرَ بن عبد البر كما في المواق : حمل الماء للوضوءِ غيرُ واجب.(هـ).

وأما مسألة المسافر تطهر امرأته الخ. فقد استشكل ذلك المواق مع قولهم في المغرب : تُقَدَّرُ بفعلها بعد شروطها، قال : لعدم وجوب شروطها قبل دخول وقتها، ومع قول أبي عمر والباجي: يجوز السفر في طريقٍ يتيقن فيه عدم الماء طلبا للمال ورَعْيِ المواشي الخ.

125

وقال البرزلي في مسائل الطهارة : **سئل** عز الدين عمن لا يمكنه قربُ أهله إلا باللَّيْل، وإذا فعل أَخر أَهلُه الصلاة عن وقتها تكاسلا، فهل يجوز له فعل ذلك وإن أدَّى إلى إخلالها بالصلاة أم لا ؟.

فأجاب بأنه يجوز أن يجامع أهله ليلا، ويأمرها بالصلاة في وقت الصبح، فإن أطاعت فقد سعدت وسعِدوا، وإن خالفت فقد أدى ما عليه. (هـ).

وقال الزرقاني أيضا : ولا إثم على النائم قبل الوقت ولو خشي الاستغراق حتى يخرج الوقت، لأنها لم تجب بعد، قاله الأُبي عن عياض (هـ).

وقال العلامة سيدي عبد القادر الفاسي في جواب له ما نصه :

والإقدام على الموضع الذي لا ماء فيه، والإقامةُ فيه لطلب المصالح جائز، وقد نقل الباجي عن المذهب وابن مَسْلمة جوازَ التجْر والرعي حيثُ يتيقن عدم الماء. (هـ).

قال عياض على حديث عائشة رضي الله عنها «وإقامتُه صلى الله عليه وسلم لطلب عِقدها على غير ماء» : فيه جواز الإقامة بموضع لا ماء فيه لحوائج الانسان ومصالحه، وأنه لا يجب الانتقال منه، لأن فرضَه هو ما لزِمه من طهارة الماء أو التيمم إن عَدمه، ما لم يكن الماء قريبا فيلزمه طلبه عند الطهارة. (هـ).

ثم إنه لو ُفرض المنع من الإقدام على الإقامة بموضع لا ماء فيه، فبَعْدَ الوقوع وخوفِ فوات الوقت لم يكن ذلك مانعا من التيمم، إذ حاصله أنه كمن عصَى في سفره مع كون السفر مباحا أو قُربة، والمانعُ من التيمم العصيانُ بالسفر، لا العصيانُ في السفر، والعصيانُ بالسفر هو كفِرار الآبق، وكالسارق وقاطع الطريق، وأَما مجرد ارتكاب مخالفة في السفر فغير مانع، قال في التوضيح : إذا كان السفر مباحا وعصى فيه فإنه يتيمم، وقال الحطاب: ولا يجُوز للإنسان أن يبول ولا ماءَ معه إذا كان به حقنة خفيفة لا تفسد الصلاة بها، لأنه مستغن عن الصلاة بالتيمم، ولا خلافَ أنه إذا فعل

ذلك يتيمم، وكذلك إذا كان معه ماء فدخل الوقت وأهرقه فهو عاصٍ، ويجوز له التيمم، خلافا لأحد قولي الشافعي.

وسئل الشيخ المسناوي -كما سيأتي في الحج- **عن السفر للحج بالمرأة محمولةً في الدربوكة لا تنزل منها إلا عند وصول الركب لمحل البيات**، وإذا خرج منها شيء تدفعه للخادم من وراء حجاب، وتَظَل النهارَ كلَّه سائرةً من غير صلاة، فإذا وصلت قضتها، وإنما لم تنزل لتعذر ذلك من وجوه، وإخراجُ الصلاة عن وقتها من الكبائر، فهل في المذهب رخصة تبيح لها الصلاة بالتيمم والإيماءِ وهي في محلها؟، لأنه الممكن، وذلك أولى من اخراجها عن وقتها، أو لابد من نزولها للصلاة بالوضوء عند فقد الماء الخ ؟.

فأجاب : الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

الحكم أوَّلا حرمةُ سفَرها المؤدي لما ذكر تحقيقًا أو ظنا، فتَأْثم هي ومَن ساعدها عليه من زوج أو مَحْرَمٍ، ونصوصُ العلماء في هذا كثيرة.

وقد جَلب الحطاب منها جملة عند قول المختصر : « والبحر كالبر » الخ.

126 وأما الحكم بعد الوقوع والنزول والتورط في هذا السفر المحظور، فإيقاع الصلاة في وقتها بأي وجه أمكن، من وضوء أو تيممٍ، أو قيام وركوع وسجود، أو جلوس وإيماء لهما، هُو الواجب أولاً، والمشقة الفادحة معتبرة في نظر الشرع، وقد أباح الشرع التيممَ والصلاةَ على الدابة لأسباب دون هذه في المشقة بكثير، كإباحة الصلاة على ظهر الدابة لخضخاض لا يطيق النزولَ به، ومشهور المذهب -وهو قول الامام مالك- أن ذلك يباح له ولو كان إنما يَخشى على ثيابه فقط أن تتلَوث. ولا شك أن تلَوث العِرض أشدُّ ضرراً وأَعظم حِرمة، وكإباحة التيمم لمطلق ضرر البدن المستخَف في نظر الشرع، ومجرى العرف بالنسبة لمضرة العِرض إلخ، والله أعلم. أُنظر تمامه في الحج.

فرع. قال في المدونة : ومن خافَ في حضَرٍ أو سفر إن رفع الماء من البئر ذهبَ الوقت تيمم وصلى، ولا إعادة عليه إذا توضأ بعد ذلك في وقت ولا غيره، ولمالك قولٌ في الحضَر أنه يعيد إذا توضأ (هـ).

قال الوانوغي عقبه عن العوفي : لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به إلا بتسخينه، وهو لو سخنه أو بَعَث له من الحمام لخرج الوقت، فهل يتيمم أم لا ؟.

ذهب بعض أهل العصر إلى أنه يدخله الخلاف فيمن إذا تشاغل بالماء ذهب الوقت، وهو عندي خطأ، فإن كونه لا يقدر على استعماله مرض، فهذا مريض، له حكم المرض فيباح له التيمم، فيدخل في الآية، بخلاف مَن لا يعوقه إلا قدرُ الاستعمال فإنه صحيح، فيدخله الخلاف، هذا إذا كان لمرض، وإن كان لمشقة تلحقه، فإن قلنا : إن المشقة من غير مرض توجب الترخيص كان كالمريض، وإلا فهو كالصحيح.(هـ).

قلت : مسألة الخلاف فيمن إذا تشاغل بالماء ذهب الوقت، هي قول المختصر : « وهَل إن خاف فواتَه باستعماله ؟ الخ خلاف. قال الخرشي : أي وهل يتيمم المحْدثُ ولو أكبر، الواجدُ للماء بين يديه، القادرُ على استعماله، إذا خاف فوات الوقت الذي هو فيه، أي مطلقا : الضروري أو الاختياري، باستعماله، وإن تيمم أدركه، وهو الذي رواه الأبهري، واختاره التونسي، وصوبه ابن يونس، وشهره ابن الحاجب، وأَقامه اللخمي وعياض من المدونة، أو يتوضأ ولو فاته الوقت، وحكَى عبد الحق عن بعض الشيوخ الاتفاق عليه، فلا أقلَّ من أن يكون مشهورا، فلذا قال : خلاف(هـ). لكن قال الزرقاني والحطاب وغيرهما : الراجح من الخلاف أنه يتيمم.

ابن غازي : ومن خط شيخنا أَبي عبد الله القَوري نزل بمدرسة أَن طالبا أَجنبَ فسبقه غيرهُ إلى المطهرة وضاق الوقت، فاختلَف فيها الطلبة، هل هي

بمنزلة المعافر والبئر ؟ أو بمنزلة الماء الحاضر الذي يفوت الوقت باستعماله، وليس الثاني بِبَيِّنٍ(هـ) .

وأشار بمسألة البئْر إلى كلام المدونة الذي قدمناه آنفا، وبالمعافر إلى مسألة المدونة قبلها، ففيها : ومن خاف في الحضَرِ أن تطلع عليه الشمس إذا ذهب إلى النيل يتوضأ، وهو في مثل المعافر وأطرافِ القسطاط فليتيمَّمْ ويصل، ولا يذهبْ إلى الماء (هـ) . والمعافر بفتح الميم.

ص 127

وسئل المشدالي عن العاجز عن استعمال الماء البارد لمرض به ويقدر على استعماله سَخنا، فهل يجب عليه تسخينه ليتوصل به إلى تحصيل الطهارة المائية إن تيسَّرَتْ عليه أسباب ذلك، أو لا يجب عليه ذلك ويَتَيَمم لعجزه عن استعماله ؟، فإذا قلتم يجب عليه تسخينه فخاف خروج الوقت إن اشتغل بذلك، فهل يكون ذلك كحكم الصحيح، الذي يخاف خروج الوقت إن تشاغل بالماء، فيدخله الخلاف المعلومُ فيه ؟ أو يقال : ليس هذا كالصحيح،ويتيمم اتفاقا لوجود المرض، فهو داخل في الآية، ولا يُطلَب بالتسخين إلا مع فسحة الزمن، بَيِّنوا لنا.

فأجاب : المسألة تكلم عليها العوفي، ونصُّه :

لو كان الماء باردا لا يقدر على استعماله لمرض به إلا بتسخينه إلى آخرِ ما تقدم عن الوانوغي، فلما انتهى إلى قوله: وإلا فكالصحيح قال: وفي تخطيئته لبعض المعاصرين نظرٌ، لاحتمال أن يقال : إن المريض الذي يندرج في مضمون الآية هو الذي لا يقدر على مسّ الماء مطلقا. وهذا ليس كذلك، فإنما تعذر عليه من الماء البارد فقط، وأما الماء المسخَّن فهو يقدر على استعماله، فيطالَب باستعمال الماء من الوجه الذي يقدر عليه، لأنه باعتبار ذلك الوجه من القادرين على استعمال الماء، وبه يخرج عن مضمون الآية، فإذا كان تشاغله بتحصيل ذلك الوجه لا يفيته الوقت فواضح، وإن كان يفيته

صحَّ إجراء الخلاف فيه مما ذكره بعض العصريين، والله سبحانه وتعالى أعلم.(هـ).

وقد اعترضَ الحطاب أيضا كلام العوفي فقال بعد نقله : وفيه نظر، لأنه يقتضي أن مجرد المشقة من غير خوف مرض يبيح التيمم، ولا أعلم في ذلك خلافا، وإنما الخلاف في خوف المرض. وبحث معه المشدالي في تخطيئته، ونصُّه إلخ. فنقل كلامه المتقدم، ثم قال عقبه : وهذا هو الظاهر.(هـ).

فرع : قال الأقفهسي : فإن كان يقدر على الماء السَّخِن وجب عليه أن يسخنه، ولا يجوز له التيمم إلا اذا كان لا يقدر على مسه جملة، أو لا يجد من يسخنه له، أو تحصُل له مشقةٌ فادحة بذلك، فالظاهر أنه لا يجب عليه التسخين.(هـ). وقال الزرقاني على قول المختصر :« ولَزِمَ أَخْذُه أي الماء بثمنٍ اعتيد » ما نصه : يؤخذ من قوله « وأَخْذه بثمن اعتيد » لزومُ تسخين الماء عند خوف استعماله بارداً مرضا أو زيادتَه بما لو اشترى الماء حين غُلوه لزمه بدله، وهو كذلك على ما يفيده المشدالي نقلا عن المازري. (هـ).

هذا، وقال الحطاب في شرح المختصَر : أنظُر لو كانت عادةُ شخص التطويلَ في الوضوء أو الغسلِ أو الاستبراءِ، أو بالَ بعد الغروب وعلم أنه لا ينقطع استبراؤه إلا بعد المختار أو الضروري، وليس على وجه السلس، بل يعتريه ذلك في نادر الأوقات، فإني لم أقف على حكم فيها، وقد قالوا في الراعف وصاحب النجاسة: يصليان إذا خافا خروج الوقت المختار، وفاقد الماء يتيمم إذا خاف ذلك أيضا.

ص 128

وقد سئل عنها شيخ المالكية ناصر الدين اللقاني.

فأجاب بتأخير الصلاة حتى ينقطع بوله ولو أدى إلى خروج الوقت، لأن البول ناقض للوضوء، مُنافٍ له، وكذلك المشْغِل من الْأَخبَثَيْنِ عن فرض لا

يصلَّى معه، لأنه مبطل لها وموجب لإعادتها أبدا، وإِن شغَل عن غير فرض وجبَ فعلها في الوقت ولا يجوز التأخير، لأن الفعل في الاختيار واجب، فلا يُتركُ لتحصيل مندوب. هذا ما ظهر من أصول المذهب. (هـ).

قلت : وهذا هو الظاهر عندي، وأما إِن كان على وجه السلس، توضأ وصلى به إِن لازم أكثرَ أو ساوَى لا إِن فارقَ أكثرَ على المشهور. انتهَى كلامُ الحطاب. قال الزرقاني : وقول الناصر : لأن البول ناقض الخ، أي بخلاف النجاسة وعدمِ الماء، لوجود التراب بَدَلَه، فَفَرْقٌ بين هذا وبين اللَّذَين تقدَّما. (هـ).

هذه مسائل يكثر السؤال عنها، تضمَّنها كلام الحطاب في شرح المختصر، ونصه: قال الوانوغي في قول المدونة : «وإِذا تيمَّم الجنُبُ ثم صلَّى ثم وجد الماء أعاد الغسل فقط» ما نصه : ظاهر قوله «ثم صلَّى» ولو في الجماعة في المسجد، فيؤخذ منه جواز دخوله لصلاة الجماعة لا أنه يصلي خارج المسجد، قال المشدالي : في الأخذ ضعف، لأنه من باب المطلَق. (هـ).

وسكت عنه ولم يُبيِّن، هل مراده الجنبُ الصحيحُ أو المريض، وقد نقل بعده ما نصه : أنظر لو أراد الجنُبُ أن يدخل المسجد لصلاة الجماعة أو إِعادة ما صلى منفردا، فهل يتيمم لدخول المسجد ثم للصلاة؟ فقد يقال : لا يجوز، لأن الجماعة والإِعادة غير مضطر إِليهما، ولقوله : لا يتيمم الحاضر لسنة، وهذا في حق الحاضِر الصحيح، وأما المريضُ والمسافر فيجوز، لقولها : يتيممان للطواف. (هـ). وما ذكره ظاهر، إِلا أن هذا اللفظ لمْ أره في المدونة، بل فيه تَجَوُّز، فإِن الطواف لا يُتصوَّر في حق المسافر، ولذا قال في التلقين : «ولا يكاد يُتصوَّر في الطواف إِلا للمريض»، والله أعلم.

قلت : وقد صرح صاحب الطراز في باب غسل الجنابة بأنه يتيمم ويدخل، ونصُّهُ: فإِن التجأ الجنبُ إِلى دخول المسجد ليأخذ منه الماءَ لغسله ولم يجد الماء في غيره فهذا يتيمم لدخوله، وهو قول أَبي حنيفة، ووجهُهُ

ظاهر، فإن كل فعل مُنِع منه الجنب حتى يتطهر فإنه إن عجز عن الطهارة لذلك بالماء استباحه بالتراب كالصلاة، وكذلك يفعل إذا التجأ إلي المبيت في المسجد وهو جنب.(هـ). ولابد أن يزاد في التوجيه، واضطُرَّ إلى ذلك الفعل وتعيَّن عليه، وإلاَّ لزِم عليه جواز تيمم الحاضر الصحيح للسنن، والله أعلم.

وذكر البرزلي في مسائل الطهارة عن مسائل ابن قداح ما نصه :

مَنْ أتى المسجد وهو جُنُب، والدلو فيه، فإن ضاق الوقت تيمم ودخل لأَخذه، وإن اتسع الوقت انتظَر من يأتي فيُناوله إياه.

قلت : مثلُه إذا كان الماء في المسجد، هل يتيمم ويدخل أو يدخل بغيره ؟، وهي المسألة التي سأل مالك محمد بن الحسن عنها.

ص 129

فأجابه بالأول، فسكت مالك. وعَكْسُه أن تصيبه جنابة وهو في المسجد، فذكر ابن يونس عن البخاري جواز الخروج، وبوَّب عليه البخاري جواز خروج الجنب من المسجد. قال ابن عرفة : ذكر ابن الرَّقيق أن محمد بن الحسن سأل مالكا عن هذه المسئلة بحضرة له أصحابه. **فأجابه** بأنه لا يدخل، فأعاد محمد سؤاله فأعاد مالك جوابه، فأعاد محمد سؤاله فقال له مالك : فما تقول أنت ؟. فقال : يتيمم ويدخل لأَخذ الماء، فلم ينكره مالك.(هـ) واللهُ أعلم.

فرع : قال سند في عكس هذا الفرع : فإن احتلم في المسجد فهذا يخرج ولا يتيمم. وحكَى ابنُ أبي زيدٍ في نوادره عن بعض أصحابنا أنه قال: ينبغي أن يتيمم لخروجه، وهذا قول باطل بالخبر والنظر.

أمَا الخبر فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما أحرم في الصلاة ثم تذكر أنه جُنُب خرجَ ولم يروِ أحد أنه تيمم.

وأما النظر فلأنه إذا اشتغل بالتيمم كان لُبْثًا في المسجد مع الجنابة، وكان خروجه أهونَ من ذلك، لأن خروجه يُعَدُّ تركا للكون في المسجد ونَزْعَه

عنه. (هـ). ونقَل البرزلي عن ابن قداح أنه لا يتيمم إذا احتلم في المسجد كما قال سندٌ، والله أعلم. المشدالي عن العوفي: والظاهر أن هذا الخلاف إنما هو إذا نام في المسجد، وأما إذا نام في بيت المسجد فلا يختلف أنه يتيمم لخروجه. (هـ). وما قاله ظاهرٌ، ولو كان مضطراً للمبيت في المسجد ولا يمكنه الخروج منه تيمم للمبيت في المسجد، والله أعلم. وعلى القول بجواز مكث الجنب في المسجد ينبغي أن يتيمم لخروجه، والله أعلم انتهى كلام الحطاب الخ، وتبعه الزرقاني فقال: وليس للصحيح الحاضرِ أن يتيمم ويدخل إلا أن لا يجد الماء إلا في جوفه، أو يلتجئ إلى المبيت به، أو يكون بيته داخله، وأما المريض والمسافر فلهما دخوله بالتيمم، ويخرج من أصابته جنابة فيه من غير تيمم، وسَطْحُه وصحْنُه كهو، لا فِناؤُه. وإنما منَع الشيوخ صلاة الفجر في فنائه والإمامُ يصلي، وكذا انتظار الجنازة، لقربه منه، لا لأنه منه.

وقولُه «وانتظار الجنازة» أراد به أنه يمنع أن توضَع في فِنائه حتى يفرغ الإمام فيصلي عليها. (هـ). وقول الحطاب: «وعلى القول بجواز مكث الجنب في المسجد الخ» هو قول ابن مسلمة من أصحابنا. قال في المعيار عن ابن مرزوق لمَّا ذكر ما حكاه ابنُ عرفة عن ابن الرقيق من حكاية محمد بن الحسن مع مالك رضي الله عنهما ما نصه: فإن صحَّت هذه الحكاية كان سكوت الإمام كالنصِّ في عَين النازلة، إذ لو لم يكن ما ذكر من الحكم صحيحا لأنكره عادة، والله أعلم.

ص 130 **ثم قال**: وأما كينونة الجنب في المسجد فلم يتحقق المنع منها كذلك، بل قوله صلى الله عليه وسلم سبحان الله: «المؤمن لا ينْجُس»، فهذه الصفة المتضمنة التعجب من اعتقاد غير ذلك، وغيرُه من الظواهر الكثيرة تدل على جوازها، ومن ثَم ذهب ابن مسلمة إلى جواز دخولِ الجنب والحائض المسجد ومُقامهما فيه. (هـ).

وقال المواق : قال زيدُ بن أسلَمَ: لابأس أن يمر الجنب في المسجد عابِرَ سبيل، وتأَول مالك ﴿ **لا تقربوا الصلاة** ﴾ الآية، أي لا تفعلوا بحال السكر صلاةً ولا تفعلوها وأنتم جنُبٌ، إِلا عابري سبيل، أي وأنتم مسافرون بالتيمم، وأَجاز ابن مسلمة دخولَه مطلقا(هـ) .

وسئل سيدي أحمد ابن الحاج من بعض فقهاء طرابلس، هل التفريق بين الفرض للمتيمم وما يريد أن يفعله بعده من النوافل وغيرها بالباقيات الصالحات، وهو قولُ سبحان الله، والحمد لله، إِلخ، مُضرٌّ أم لا؟ .

فأجاب : هو غيرُ مضِر، لأن هذا قريب لا طولَ فيه، وكذا قراءة الوظيفة، أي وظيفة الشيخ زروق على ترتيبها وآياتها، فإِن ذلك كله قريب يصح فعله بِتيمم الفريضة أو النافلة إِثرهما، الخ، والله تعالى أعلم.

نـوازل الأذان

ص 130

وقعت المذاكرة بين جماعة من الفقهاء في صلاة الجمعة، فقال بعضهم: إنها تؤخَّر كثيرا بفاس، وتمنّى أن تكون صلاتها في أول الوقت ولو في مسجد واحد فقط، بحيث يشرع الخطيب في الخطبة عقب أذان مؤذن واحد فقط، ذاكراً أن ذلك هو الذي كان في زمانه صلى الله عليه وسلم، فلم يوافقه بقيةُ الجماعة.

وكتبتُ في ذلك أن الصواب هو ما عليه أهْلُ فاس، لأن بعض المساجد يصلي في زوال الوقت، وفي بعضها تؤخَّر قليلا، وفي بعضها كثيرا بقدر اجتماع الناس. قال ابن ناجي في شرح قول الرسالة : « والسعيُ إلى الجمعة فريضة، وذلك عند جلوس الإمام على المنبر وأَخْذِ المؤذنين في الْأَذان والسنةُ المتقدمة أن يصعَدوا حينئذ على المنار فيؤذنون » ما نصه :

ظاهر كلامه أن المؤذنين ثلاثة، وهو قول مالك في رواية ابن القاسم، وروى ابن عبد الحكَم أنه يؤذن واحدٌ لا أكثرُ، ونقْلُ ابن الحاجب قولا بمؤذنين اكثرَ لم يحفظه أشياخنا إلا منه، وكل هذا الخلافِ إنما هو في عدد من يؤذن عند جلوس الإمام على المنبر، ثم ذكر قول ابن العربي أن الأذان كان واحدا فقط على عهده صلى الله عليه وسلم. قال : وردَّه بعضُ شيوخنا بنقل ابن حبيب : « كان إذا رقِيَ صلى الله عليه وسلم المنبرَ أذن ثلاثةٌ مرتبة على المنار، فلما كَثُرَ الناس أمر عثمانُ رضي الله عنه بأذان الزوال بالزوراء، فإذا خَرَجَ أَذَّن ثلاثةٌ »، ثم نقَل هشام أذان الزوراء إلى المنار . .إلخ.

ص 131

وقال القلشاني أيضا: **فرع،** وإيقاعها أولَ الوقت إثر الزوال أفضل، ولا يخطب إلا بعد الزوال. قال ابن حبيب عن مالك: وإذا خطب قبل الزوال أعاد الخطبة. (هـ).

وقال أيضا : قال ابن حبيب : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد رَقِيَ المنبر ثم أَذن المؤذنون، وكانوا ثلاثة يؤذنون على المنار واحدا بعد واحد، فإذا فرغَ الثلاثةُ قام المنبي صلى الله عليه وسلم فخطب، وكذلك في حياة أبي بكر وعمر، ثم أمر عثمانُ -لما كثر الناس- أن يؤذنوا بالزوراء عند الزوال، وهو موضع السوق ليرتفع منه الناس، فإذا خرج وجلس على المنبر أذَّن المؤذنون على المنار الخ.

فهذه النقول كما ترى مصرِّحة بأن الأذان كان ثلاثا على عهده صلى الله عليه وسلم لا واحدا فقط، وعلى تسليم أنه كان واحدا فقط فقد أحدث عثمانُ رضي الله عنه أذانا ثانيا في أول الوقت فصارا أذانيْن، ولابد من مهلة بقدر ما يسمع الناس الأذان ويتهيئون بالوضوء واستعمال الطيب ولباس جميل الثياب للصلاة، وذلك يَسَعُ الْأَذان الثاني والثالث الَّلذيْنِ زيدَا بعد ذلك، والترقيةَ التي تُفْعل بين يدي الخطيب في المسجد على ما جرى به العمل في الشام قديما وفي المغرب أيضا. وأنكرها في المدخل وجعلها من البدع المكروهة، والصواب أنها مستحسنة وإن لم يَرِدْ فيها شيء بالخصوص، لكن تؤخَذ من قوله عليه السلام في حجة الوداع لجرير : إِسْتَنْصِتْ الناس (هـ).

وأيضا كون الأذانِ ثلاثا بعد جلوس الإمام على المنبر كما هو فعل الناس بفاس وغيرها من بلاد المغرب قد استقر عليه الإجماع، فلا يجوز خرقه ولو في مسجد واحد.

وأيضا، تأخير الصلاة عن أول وقتها بقدر اجتماع الناس أفضلُ من إيقاعها أول الوقت. أنظر حاشية الرهوني، والله أعلم. قاله وكتبه المهدي الوزاني لطف الله به.

الحمد لله الذي أَودع أحكامه الشرعية علَماء جلَّةً أعيانا، وجعل نصوصهم الْقَطعِيَّةَ مفاتيح ينحلُّ بها ما أعوزَنا من المشكلات وأعيانَا،

والصلاةُ والسلام على سيدنا ومولانا محمد الذي بِنور العلم أَنعشَنا وأحيانا، وعلى آله وأصحابه صلاةً وسلاما يتجددان على ضريحه المنوَّر دهورا وأحيانا.

وبعد **فيقول عبدُ الله تعالى محمد بن أبي القاسم** كان الله له: كُنت قبل هذا الوقت بعدة سنين اختبرتُ فِعل من بهذه البلدة من عوام المؤذنين، فوجدتهم تحملهم المبادرة إلى النومِ وتَناوُلِ العَشاء على تعجيل الْأذان قبل دخول وقت العِشاء، فأعلمتُ بذلك من أمكنني إعلامُهُ من الناس، بقصد أن يتنبه الغافل ويتذكر الناس، ونصحتُ، والدينُ النصيحة، **وقلْتُ**: لا يُتَّهَم ذو دِين في نصيحة.

ص 132

ثم إن ذلك اشتهر في هذا العام، وشاع حتى تحدث به الخاص والعام، فسلك الناس طريقَين، وانقسموا فريقين. فأما من تحلَّى بسَنَى الإنصاف وتخلَّى عن دُنَى الأوصاف فسلَّم وقال: الحق أولى بالاتباع، ولكل مرشد وهادٍ أَتباع، وأما غير المنصف فَشَرِقَ عند سماع الخبر بريقه، وشَرب من شراب الحسد ماء قدَحه وإبريقه، فتنحَّى بذلك عن الرشد وطريقه،وحَادَ عن حزبه المفلح وفريقه، وأنكر علينا ما بلغه إنكاراً كليا، وأبدى ما كان فيه من وصف العناد جليا، وأكثرَ في المسألة الجدال والَّلجاج، واستبدل العَذْب من الكلام بالمرُ الأُجاج، وتصدَّى لمعارضته بالدعوى العريضة، وتصدَّر لإقامة الأدلة الواهية والحجج المريضة في عِصابة من العوام، كأنهم النِّعام غاديةً ورائحةً، ليس فيهم من خالط علْمَ التوقيت ولا شمَّ له رائحة، وصار، لتَلْحَظَه العامة بعين التبجيل يصَوّب لَهم فعلهمِ الذي أَلِفوه من التعجيل، ويصَرح لهم بكلمات من مختصر خليل، موهِماً أن ليس فوق ما عنده من العلم لا كثيرٌ ولا قليل، ويقول لهم: إن مَغِيب الشفق يدركه كل أَحَدٍ، لا يمتري في وضوحه إلا من عانَدَ وجحَد، وإِن جميع آلات التوقيت من السطر لاب وغيره لا يعوَّل عليها، ولا يُرجَع في معرفة دخول الوقت وعدم دخوله إليها، إذ هو

بحال من أضمر العداوة، وملأ من الغباوة المزادة والأَداوة، كلما عرضتَ عليه الحق أبَى أن يَقبَله، وأعرض عنه إعراض مَن به خبالٌ أَوْبَلَهٌ، ومتى ما أيقظته من غفلته الطائلة لم ينتبه، وقال لسان حاله: الجهل خير من علم أتيتنا به، ولله در القائل.

ومَنِ البَلية عذْلُ من لا يَرْعَوِي * عن جهله، وخطابُ من لا يَفْهَمُ

وما أحسنَ قولَ الآخَر :

وإِن عناداً أن تُعَلِّم جاهـــــلا * ويحسِب جَهْلاً أنه منك أعلَـــم

وحيث لم أَجد الرجل للكلام أهلا كان الأَولى الإعراضَ عنه لو كان أَمرُ النازلة سهلا، ولكن لا يخفى أن الصلاة من أعظم قواعد الدين، والمحافظةُ على أسبابها وشرائطها أهمُّ ما يُتَعبَّد به ويَدِين، خطرُ الجهلِ بما يتوقف عليه صحتُها عظيم، والفسادُ المرتَّبُ على الخطإِ في وقتها جسيم، وما كان من هذا القبيل ليسَ إلى إهماله سبيل، بل يجب على كل من قدَر أن يقوم به ويحتسب قيامه، ويَعُدُّ ذلك من حسناته وأعماله التي يُعدُّها ليوم القيامة.

ويَرْحَم الله سيدي ابن سراج حيث قال في آخر جواب له، ردَّ فيه على منازعه في القِبلة، أبي الحسن الغرياني ما نصه :

ص 133

ولقد هممت أن أُعرض عن جوابه لجرءته، مع عدم تحصيله، ولكن خفت أن يَغْتَرّ بكلامه(هـ). فمثل هذا المعنى هو الذي حملني على أن أَتعرض للمسألة وأكتبَ فيها، وأجلبَ من كلام الأيمة نصوصا تُبْرِي النفوسَ من داء الجهل وتَشفيها، فنقول، وبالله أستعين، إنه خير ناصرٍ ومُعينٍ.

إعلم أن دخول الوقت عندالقرافي سبب في وجوب الصلاة، وعند بعضهم هو شرط في وجوبها وفي صحتها. قال الإمام الحطاب : التحقيق ما قاله القرافي فيَصْدُقُ حد السبب عليه، فإنه يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدمُ لِذاته .(هـ) .

وعلى كلا القولين معرفة دخول أوقات الصلاة الخمس واجبة.

قال ابن محرز في تبصرته : العلم بأوقات الصلاة فرض على كل مكلف، لأنه لما أخذ عليهم في تكليف الصلاة أن يفعلوها في أوقات وجب عليهم أن يعلموا تلك الأوقات، ليتمكن لهم الأداء لها. انتهى على نقل سيدي عبد الرحمان التاجوري رحمه الله.

وقال الإمام الرسموكي في شرحه «عمدة الرغاب في حل ألفاظ معونة الطلاب»، ما نصه : لا يجوز لأحد أن يصلي صلاة حتى يحصل له العلم بدخول وقتها، إما بالنظر إلى الأدلة، وإما بتقليد مؤذن عارف في حال غيم أو صحو، لقوله عليه السلام : «المؤذنون أُمناء»، وإما بالاحتياطِ في ذلك حيث تعذر ما ذكر، فَمعْرِفةُ أَدلة الوقت على هذا فرضُ كفايةٍ لجواز التقليد في ذلك، وهو الراجح عندهم. وقيل: إن معرفة أدلته فرض عين، بحيث لا يجوز التقليد فيها، وإنه يجب على كل مكلف أن يشتغل بتعلم أدلته(هـ).

والقول بأن معرفة أدلة الوقت فرض كفاية نقله الحطاب عن القرافي، ونصه : قال القرافي في الفرق الحادي والسبعين بعد المائتين : مقتضَى القواعد أن يكون ما يُعْرَف به أوقاتُ الصلاة فرضا على الكفاية، لجواز التقليد في الأوقات (هـ). ثم قال الحطاب : قال في المدخل : مذهب مالك أن معرفةَ الأَوقات فرض في حق كل مكلف (هـ). ومقتضاه أنه لا يجوز التقليد فيها، ولكن يمكن أن يُحْمَل على أن المراد أنه لا يجوز لأحد أن يصلي حتى يعرف أن الوقت دخل، إما بالطريق الموصِّلة لذلك، أو بتقليدِ من هو عدل عارف. انتهَى كلامُ الحطاب، ونقل بعض المحققين ما نصه : أجمع العلماء أن معرفة وقت العبادة، المفروضَ لها شرعا، واجبٌ، لاكن لصعوبة الأمر فيه رأوْهُ فرضَ كفاية يقوم به من يتجرد إليه (هـ).

ثم العلم السابق في كلام الرسموكي الذي يتوقف عليه جوازُ الدخول في الصلاة، المرادُ به العلم على بابه وهو الذي لا يخالجه تردد، وكذلك المعرفة في كلام الحطاب. وفي الإرشاد أن غلبة الظن بمنزلة العلم، نقل ذلك الحطاب عنه فقال: قال في الإرشاد: ومن شك في دخول الوقت لم يُصَلِّ، ولْيجتهد ولْيؤخر حتى يتحقق أو يغلبَ على الظن دخولُه، فإن تبين الوقوع قبله أعاد، ثم نقل عن شارحه الشيخ زروق رضي الله عنه أنه قال: ما ذكره من العمل على غلبة الظن لم نقف عليه لغيره، لكن مسائلُهم تدل على اعتبار الظن الذي في معْنى القطع. وفي الجواهر ما يدل عليه، ثم مع التحقيق أو ما في معناه، فإن كشف الغيب على خلافه بطلت كما إذا صلى شاكا ولو صَادَفَ. (هـ). ثم قال -أعني الحطاب- عند قول المختصر «ولا تجزئُ إن تَبَيَّنَ تقدُّم إحداهما للفجْر ولو بتَحَرٍّ» ما نصُّه: فُهِمَ من كلام المصنف أنه يجوز أن يُوقعها مع التحري إذا ظن الفجر طلَع، وهو كذلك، وهُما بخلاف الفريضة، فإنه لا يصليها حتى يتحقق الوقت. (هـ).

ص 134

فإذا تقرر هذا، وهو أن معرفة الوقت واجبة، وأن صحة الصلاة متوقفة على تحقق دخوله، فلمعرفة ذلك طرق: «أشهرُها وأَسهلُها ما جاء في الأحاديث الصحاح، وهو الذي يذكره الفقهاء في كتبهم لسهولته، واشترَك الناس في معرفته، من زيادة الظل في الظهر، وزيادة القامة بعد ظل الزوال في العصر، وغروب الشمس في المغرب، ومَغيب الشفَق الذي هو الحمرة في العشاء، وطلوع الفجر المعترِض بالضياء في الأفق في الصبح، وهذه المواقيت المذكورة كلها واضحة سهلة يستوي في الإدراك لها سائرُ الناس، ما عدا مَغيب الشفق وطلوعَ الفجر فإنه لايدركهما على الحقيقة إلا العارف الممَارس، وأما غيره فربما لا يدرك آخر حمرة الشفق، ولاَ أَوَّلَ بياض الفجر، لكن عدم إدراك أَول الفجر يؤدي إلى تأخير صلاة الصبح عند غير العارف حتى يكثر البياض ويتضح الحال، وذلك التأخير لا يضر، لأن الوقت لا يزداد

معه إلا تَمكنا، والصلاة تصح في وسط الوقت كما تصح في أوله ولا إشكال، وأما عدم إدراك آخر الحمرة فإنه مؤد إلى تعجيل صلاة العشاء قبل وقتها الحقيقي، وقد مر أن صحة الصلاة مشروطة بدخول الوقت، ولِهَذَا الفرقِ المذكور بين العشاء وغيرها كان النزاع الذي بيننا وبين المخالف إنما هو في وقت العشاء خاصة، وكان وقت العشاء هو محل خطأ المؤذنين، وأَكثرُ ما يكون الكلام والتنازع في هذه المسألة في زمن الصيف حين تحل الشمس برج الجوزاء والسرطان ويطول النهار، فتجد الناس يعجلون بصلاة العشاء في هذا الوقت لجهل اكثرهم بأن المدة الشفقية تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة.

وقد نقل بعض الشراح عن الشيخ أبي الفضل دانيال الشافعي قولَه في رسالته على الاسطر لاب : إعْلَمْ أن المسافة بين المغرب والعشاء تزيد وتنقص أبدا في جميع البلاد، إلا البلادَ التي على خط الاستواء، وتختلف باختلاف البلدان والازمان، خلافا لاعتقاد بعض الناس أن الزمان بين المغرب والعشاء لا يزيد ولا ينقص، بل ولاعتقاد بعضهم قِصَر مدة الشفق بقِصَر الليل، وذلك اعتقاد جميع من تكلمت معه من فقهاء أهل البلد وعامتهم، إلا رجلا واحدا له مشاركة في علم التوقيت، ولاشك أن اعتقادهم هذا مخالف لما نص عليه المؤقتون والفقهاء المحققون.

ص 135

فقد صحح الإمام الجادري رحمه الله في بعض تآليفه أن مدة الشفق عند المنقلَب الصيْفي في شهر ينيه تبلغ إلى سبع وعشرين درجة، وذلك ساعة معتدلة وأربعةُ أخماس ساعة، وفي زمان الاعتداليْن: الربيعي والخريفي، تنقص عن ذلك إلى اثنتين وعشرين درجة، ونصف درجة، وجملةُ ذلك ساعة ونصف، وهذا – وإن كان الجادري قاله في مدينة فاس وما قاربها في عَرضها – فغيرها من البلدان كذلك تكون فيه مدة الشفق في وقت الانقلاب أكثر منها في وقت الاعتدال، وإن اختلف عدد الأدراج باختلاف العروض.

وقال السيد أبو القاسم البرزلي ما نصه : وفي نوازل ابن الحاج : يطلع الفجر في طولِ النهار إذا بقيَ ربُعُ الليل، وفي قصر النهار إذا بقي ثُمُنه، وفي اعتداله إذا بقي سبعه. البرزلي : لأن الفَضْلَتَيْنِ تابعتان النهارَ، وهُمَا ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، وما بين المغرب والعشاء، وهما كذلك في الاسطر لاب في جانبي صحيفته حيث جَرْي الشمس ونظيرها(هـ) .

ففي كلام كل من هذين الإمامين : ابن الحاج والبرزلي دلالةٌ على طول الفَضْلية الشفقية عند طول النهار وهو مقصودنا، وأما ما يقتضيه كلامهما من قِصَرِ الفضلة في قِصَر النهار، فهو خلاف المعروف فيها من الطول أيضا في قِصَر النهار، ولذلك قال الإمام أبو عبد الله ابن الحباك في أرجوزته :

ويعْظُمَان في الانقلابيْنِ كما * في الاعتداليْنِ يقلا فاعلَمَا

قال شارحه سيدي محمد السنوسي رحمه الله : يعني أن الفَضْلَتين : الفجريةَ والشفقيةَ أعظمُ ما يكونان عند رجوع الشمس، وذلك عند حلولها برأس السرطان وعند حلولها برأس الجدْي، وأقل ما يكونان عند الاعتدالين، وذلك عند حلول الشمس برأسِ الحَمَل وعند حلولها برأس الميزان (هـ) .

قلت : وهما في الاسطر لاب على وفق ما ذكر ابن الحباك لا ما ذَكَر البرزلي، ففي قوله « وهما كذلك » إلخ. نظرٌ يعرفه من له مشاركة في هذا الفن. والمراد بالفضلة الشفقية الأَدراجُ التي يقطعها معدَّلُ النهار بين وقت العشاء الذي هو مَغِيب الشفق والفضيلة الفجرية التي يقطعها الأدراج بين طلوع الفجر وطلوع الشمس. وإذا كان الأمر كما ذكر من أن الفضلة في زمن المصيف أطول منها في زمان الربيع والخريف فكيف تكون صلاة من يجهل ذلك ويعتقد أنها في زمان المصيف أقصر تبعا لقصر الليل، فيبادر لصلاة العشاء قبل دخول وقتها، فلا يشك منصف أنه في فعله هذا متلاعب بالدين، حائد في طريقه عن سَنَنِ المهتدين.

ب 136

هذا وقد كان بعضُ مَن خالَفَنَا في هذه المسألة بعَث إلى الفقيه العلامة سيدي احمد بن عبد الله الغُرْفي نزيلِ رباط الفتح سؤالا أحال فيه المسألة عن وجهها ولم يُفصح عن شرح حقيقتها وكُنْهها،بل أَوْهَمَ في سؤاله أن النزاع وقع في تعيين وقت العشاء ما هو؟، وأن الناظر في الاسطر لاب يقول : لايُحْكَم بدخول وقت العشاء ولو تحقق مَغيبُ حمرة الشفَق، فأتاه الجواب بأن وقتها إذا غاب الشفق وهو الحمرة لا البياضُ، وأن قول الناظر في الاسطر لاب لا يوثَق به، ولا يعارِض المقطوع به في الحديث (هـ) إلخ.

ثم إني راجعت الفقيه المذكور في المسألةِ وقد حررتُ له صورتها، وذكرت له أن النزاع في الشفق، هل غاب في الوقت الذي يؤذَن فيه المؤَذن عندنا أم لا ؟، فأحد الفريقين يقول: لم يغب، وهو ممن يوقت بآلاتِ التوقيت ويعتمد عليها، والفريق الآخَر يقول : غاب وهو ممن ينكر آلالات ويقول: لا حاجةَ إليها، **فكتب** إلينا جوابا حافلا قال في آخره بعد أن بيَّن الاوقاتَ الشرعيةَ والطريقَ الموصِّلةَ لمعرفتها، المأخوذَةَ من الأحاديث الصحاح ما نصه :

وحيث دخلتْ هذه الآلات من رُبُعٍ واسطر لابٍ وغيرهما في الإسلام وعند أهله، واختُبرت فوُجِدَتْ تفيد اليقين للعارف بها إذا أُتقنت في نفسها، وجبَ تقليد العارف بها لمن لا عِلم له بها، والعملُ على قوله، مع أنه ينبغي له بعضُ الاحتياط عند غيْم السماء والأفق، وعليه عملُ الناسِ في المشارق والمغارب كما نقله الحطاب عن القرافي وغيره، فلا ينكرِ اعتمادَ آلالات إلا جاهلٌ لا عبرةَ بقوله».

وكذا أجاب الفقيه الإمام سيدي التاودي بن سودة في مثل النازلة بأنه لو كانت معرفةُ الوقت يَشترك فيها الخاص والعام، -يعني كما يقول من خالَفَنا- ما اشترُطت المعرفة في المؤذِّن الذي يقلد، وأن مغيب الشفق ليس من

الأمور الجلية، وأن آلالات لها اصل في الشريعة، وهي مُبَينَةٌ لما جاء عن الشارع وموَصِّلة له لا شيءٌ زائد عليه، وإذا اختَلف العارف المستندُ في معرفته للآلات مع غيره في دخول الوقت كان قوله أحق، والاستنادُ إليه أَولى وأوثق (هـ). ويؤيد ما أشار إليه الفقيه بأن المذكور، أَي في جوابهما، ما أَنقُلُه الآن من نصوص الأيمة بعون الله.

ب 137

قال الشيخ ابو القاسم البرزلي : وسئل -يعني عز الدين ابن عبد السلام-، هل يجوز تقليد المؤذنين في صلاة الصبح أو العشاءَيْن مع الظن أو الشك في علمهم عِلْمَ الوقت؟.

فأجاب : لا يعتَمد على أذان المؤذنين في يوم الغيم، بل يصبر حتى يتحقق دخول الوقت أو يجتهد في دخوله بالأوراد، وأما في الصحو فلا يعتمد إلا على عدلٍ تُقبَل روايته في الشرع مع معرفته بالأوقات انتهى.

وقال - أَعني البرزلي - في موضع آخر ما نصه : أجاب السيوري عن حفظ الأوقات بخطه : يلزم كلَّ من يقدر على إقامة الحق إقامتُه، ومن إقامة الحق أن يوكَّل بالأوقات من يَفهم ويَعرف الاوقاتَ كلَّها ممن يوثَقُ به، ويؤمَرُ من سواه بالاقتداء ولا يسبقونه بالأذان، ويُنهَون عن ذلك، أعني عن سبق من يَفهم وتُوثق به، فإن انتهوا وإلا توَعدوا، فإن عادوا سُجنوا حتى يَنتهُوا.

وأجاب أبو الطيب بأن هذا من أولى ما يُنظَر فيه، ولا يؤمَّنُ على الأَذان الذي يقتدي به الناس إلا مومِنٌ عَالمٌ بالأوقات، فيكون هو المبتدي، ومَن سِواه تبَعٌ له، ومَن تعدَّى ذلك بعد النهي عوقب، ومن قدر على ذلك وجَبَ عليه النظر فيه. (هـ).

وأجاب التونسي : لا ينبغي لأحد قدَر على الكلام فيما ذكرتُ ألاَّ يتكلم عليه، وإنه أمر عظيم، وقد عاينَّاه ورأينا من لا يعرف الأوقات يبادر إلى الأذان من غير أن يتحقق الوقت، فيؤذِن تارةً قبل الوقت، وتارةً بعده لأَمْر

لا يَحِل، ولا يجوز أن يكون من يُقتدَى به في الأذَان إلا عالما بالأوقات ورِعًا، لأن الناس يُفطرون بأذانه ويقتدُون بأذانه في صلاتهم وأيمانهم إذا حلف ألا يفعل أمراً إلى شهرٍ مثلا، وعِدَدِ نسائهم، جمع عِدَّة : أَيْ عدَّة المطلقة أو التي تُوفي عنها زوجها ولا يجوز أن يَتَولَّى هذا الأمرَ العظيمَ إلا عالم بالأوقات، مُتَحَرٍّ في دينه، ولا يجوز أن يُترك الجاهل بهذا يبتدئُ بالأذان، ويُنهَى عن ذلك أشدَّ النهي، فإن عاد أُدِّبَ لذلك أدبا وجيعا .(هـ) كلام البرزلي رحمه الله، ونقله الحطاب مختصرا.

وذكر الجزولي شروط المؤذنين، وعدّ فيها كونَه عارفا بالأوقات، ثم قال : فإن اختل شيء منها يعني الشروط لم يَجُزْ أذانه، وهذا في المؤذن الذي هو الإمام يُقتدَى به ويُعتمَدُ عليه، وهو المقولُ فيه اليومَ صاحبُ الوقت .انتهَى نقْلُ الشيخ المذكور.

وقال صاحب تحفة الجبين في العمل في البر من آخر كلامٍ نقله عن ابن محرز : ومن لم يكن عار فا بعلم الوقت لا يجوز له أن يكون مؤذنا إجماعا، ومن صلى بتقليده لم تُجْزِ صلاتُهُ، وعليه الإعادة وجوبا، وإن تعمد هذا الجاهلُ بالأذان وجبَ على الإمام زَجْرُهُ وردُّه عن ذلك، وإن لم ينته أدبه أدبا وجيعا وسجنه، وإن تمادى أيضا غرَّبه لبلد آخر زَجْرًا ورَدْعا لأمثاله. (هـ) بلفظه.

ص 138

وقال القاضي عياض في التنبيهات : لا يُترك الأَذان إلا لأهل الفضل ومن يقتدَى به ويقلَّد قولُه ويوثَقُ بمعرفته، وقد عزل الحارث ابن مسكين أيام قَضائه بمصر عامة المؤذنين لمثل هذا (هـ) . فمفهوم هذا الكلام أن من لا يوثق بمعرفته لا يُترَك للأذان، بل الواجب أَن يُعزل، وفي هذا كله دليل على اشتراط المعرفة في المؤذنِ، واشتراطُها يُؤْذِنُ بأن من الأوقات ما ليس بِجَلِيٍّ، بحيث يُدرَك بأدنى التفات، ووقتُ العشاء من ذلك.

وأما الاعتمادُ في معرفة الوقت على الآلات فيدل له قول البرزلي رحمه الله بعد فتوى الإمام عز الدين المتقدمة ما نصه : وظاهر المذهب عندنا قَبول قول العارف مطلقا في الصحو والغيم في الصلاة والصوم إن كان عارفا بالأوقات بالآلة مثل الرميلات والمنْقَالات (أي المگانات)، وغيرهما(هـ) .

ونقل صاحب المعيار في مسائل البِدع أن الإمام الغزالي وغيره من الأيمة ذهبوا إلى إباحة الميزان لمعرفة الأوقات . وأصله في دُرَرِ المازوني . وقال الحطاب بعد أن ذكر أن الزوال يُعرَف بزيادة الظل، وهذا هو الطريق المعروف الذي يذكره الفقهاء لسهولته واشتراك الناس في معرفته، ولو عُرف الوقت في كتبهم بغير ذلك من الآلات كالربُع والاسطر لاب وغيرهما لجاز كما ذكره المازري وغيره . ثم قال المازري في شرح التلقين: ومن الطريق إلى معرفة هذا –يعني الزوال– الاسطر لابُ، ثم قال –يعني المازري–: ومنهم من يضعُ خطوطا خاصة ويَقسمها أقساما ويقيم فيها قائما، فإذا انتهى ظل القائم إلى أحد الأقسام عَرف مقدار ما مضى من النهار، وهذه الطرائق كلها مذكورة في كتب المتقدمين .(هـ) .

ثم قال الحطاب بعد كلام : فتحَصَّلَ من هذا أنه إذا عُلِمَ دخول الوقت بشيء من الآلات القَطْعيَّة مثل الاسطر لاب والربع والخيط المنصوب على خط وسط السماء فإن ذلك كافٍ في معرفة الوقت، وإذا أراد أن يعتمد على مجرد رؤية المنازل طالعة فلابد أن يتربص حتى يتيقن دخول الوقت، لأن رؤية المنازل طالعةً أو متوسطةً لا تفيد معرفة الوقت، وإنما هو تقريب، بخلاف ما إذا عَلِمَ توسط كوكب معلوم بالخيط المذكور وعرف مَطَالعه، وإنما يتوسط عند طلوع الفجر والعشاء، فهذا يفيد معرفة دخول الوقت تحقيقا، فيُعتمَد على ذلك .(هـ) . فهذه نصوص الأيمة دالة على صحة التوقيت بالآلات، وأن منها ما هو قطعي الدلالة كالاسطر لاب، وذلك يرد على من أنكر عليها والرجوع عند المخالفة إليها .

ص 139

ومن حجة هذا المخالف لنا مما يُغَلِّط بها العامة أن التوقيت بهذه آلالة لم يجئ به الشرع، وأن ابتداء وضعها من علم الفلسفة، يريد بذلك، التنفيرَ عنها، وأنه لا يوثَق بها في الدلالة على الوقت.

والجواب عن ذلك أن من العلوم الفلسفية ما يُتعاطىَ في الاسلام ويصح أن يُعَدَّ في العلوم الشرعية للانتفاع به في الشريعة. وقد ذكر الشيخ سيدي الحسن اليوسي رحمه الله في كتابه (القانون) علمَ التوقيت في جملة العلوم الاسلامية وقال فيه: إنه من علوم الأوائل كعلم المنطق ونحوه، وقال في معنى كونها إسلاميةً: إنها تُتَعاطى في ملة الاسلام، وإنها يُنتفع بها في دين الإسلام، إمَّا مباشرةً أو بواسطة، وهي أيضا شرعية كذلك، والمشهور إطلاق الشرعية على المقصود لذاته وما يقرب منه، انتهى بتغيير يسير.

وقال في موضع آخر بعد أن فرغ من عَدِّ العلوم الفلسفيَّة ما نصُّهُ: وقد تواطأ على بعضِها الملةُ والفلسفة، كالعلم الإلاهي والتوقيت، فهي موجودة في لسان الشرع، وأَدخَلُ منها في الاسلام ما عمَّت منفعته وعظُمت فائدته مع المذكورة كالمنطق والحساب وما يحتاج إليه من علم الهيئة وعلم الهندسة(هـ).

ومن المحتاج إليه من علم الهيئة والهندسة علم ما تستخرج به آلات التوقيت، ولهذا لَمَّا ذكر سيدي الحسن في كتابه المذكور علم الهندسة قال: إن منه عشرة علوم، فعَدَّ منها علم البنكامات، قال: وهو ما يُعرف به إيجاد الآلاتِ المقدِّرة للزمان، ومنفعتُهُ معرفةُ أوقاتِ العباداتِ واستخراجِ الطوالع من الكواكب (هـ).

ثم لما ذكر علم الهيئة وما يتفرع منها من العلوم ذكر منها علم المواقيت فقال: وبه تُعرف أوقات العبادات، وذكر منها علمَ تسطيح الكرة، قال: وبه يُعرف إيجاد الآلات الشعاعية، ومنها علم الآلات الظلية، وبها يعرف مقاديرُ الظل، ومعرفة الساعة بآلاتِ ذلك (هـ).

فقد دل كلام هذا الشيخ رضي الله عنه على أن ما ينتفع به في الاسلام لا يَقدح فيه كون أصل وضعه بغير الاسلام، وقد قيل : إن المستنبِط لآلة الاسطر لاب هو نبي الله سيدنا إدريس على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فلْيحذَر من لا علم له بذلك أن يطلق لسانه في الواضع بما لا ينبغي كما بلَغنا عن بعض الجهَلة المنكرين أنه قال في التنفير عن هذه الآلة التوقيتية : إنها من علم النصارى دمرهم الله، وكذلك المجانات وشبهها فلا يوثق بشيء من ذلك. وما يُدريه أن التعويل على منافعها لا على واضِعها أو صانعها.

وهذا الشيخ السنوسي رضي الله عنه على جلالة قدره ومكانته في العلم والعمل جعَل آلات الاسطر لاب مِنَّةً مَنَّ الله تعالى بها على المسلمين، فقال في ديباجة شرحه لمنظومة شيخه ابن الحباك، المسمّى بمعرفة الطلاب : لَّما كان من أعظم القواعد التي كُلِّفْنا بها الصلاةُ، وكان أداؤها ليس مطلقا في جميع الأزمان، بلْ صحتُه موقوفةٌ على مُعَيّن من الأوقات، وَجب أن يكون العلم الموصل إلى معرفة أوقاتها من أشرف العلوم الشرعية الموسومة، إذ الخبر بِكون شرفِ العلم بِشرف معلومه قضيةٌ مسلَّمة معلومة، ومِن أجَلِّ الصنائع الموصلة إلى هذا المطلَب الشريف وأسهلِها في اقتضاء ذلك على الوجه الظريف صناعةُ الاسطرلاب، المعينةُ على كثير من تدقيقات المعَدِّلين والحِساب، فهو رجُل آلة شعاعية، مَنَّ الله سبحانه بإظهارها للإسلام، وأحسن ما تستخرج به المطالب النَّفِيسة على وجه الإيجاز مع التمام.

140

ثم سار في مدحه نثرا ونظما إلى أَنْ أنشد قول من قال في وصْفِهِ:

يقيم الوقتَ للمتعبدين * ويُبدي الحين للمسترشدين

حروف إن يسائلْه لبيب * عن الساعة أخبره اليقين

ويَعْلَقُ بالصلاح فلا تراه * يؤالِف غيرَ أيدي الصالحين

إِنتهى كلامه رضي الله عنه.

وإذا كانت هذه الآلة مِن الله تعالى نعمةً أنعمَها لا يُستغرب إنكارُ مَن جَهِلَها وحرَّمها.

قد تُنكرُ العينُ ضوءَ الشمس مِن رمَدٍ * ويُنكِر الفَمُ طَعمَ الماءِ من سَقَم

وقال أبو الصلت أُمية بن عبد العزيز شعرا :

أفضل ما اسْتَصْحَبَ النبيلُ فلا * تعدل به في الْمُقَام والسفَر

جرْمٌ إذا ما التمست قيمته * جلَّ عن التِّبر وهو من صفر

مختصَر وهو إذا نقَشته * عن مِلح العلم غيرُ مختصَر

ذو مقلة تَسْبِينَ ما رمقَت * عن صائب اللَّحظ صادقُ الخبر

تحمله وهو حامل فلكًا، لو * لم يُدرْ بالبَنان لم يُدَر

مَسكنهُ الأرضُ وهو ينبئنا * عن كلِ ما في السماء من خَبر

أبدعه ربٌّ فكرةٍ بَعُدَت * باللطف عن انتعاش بالفكر

فاستوجب الشكر والثناءَ به * من كل ذي فطنة من البشر

فهو لذي اللُّب شاهدٌ مُحِب * على اختلافِ العقول والمصْدَرِ

قال المقَّري في نفح الطيب: **قلت** : وهو من أحسن ما سمعت في الاسطرلاب، كما أن عدم رؤيته لِسَنا بَدْرِهَا لا ينقصُ من كمالها، ولا يَحُط من علو قدْرها.

ما ضَرَّ شمسَ الضحى في الأُفْق طالعةً * ألاَّ يرى ضوءَها من ليس ذا بَصَرِ

ص 141 وانظُر قول الإمام ابن عرفة رحمه الله في حد الوقت: هو كون الشمس أو نظيرِها بدائرة أفق بلا معين، أو بدرجةٍ عُلِم قدْرُ بُعدها منه. ففيه إشارة إلى استعمال مثل آلة الأسطرلاب، إذ لا يَفهَم معنى هذا الحد على الحقيقة إلا من له معرفة بالأسطرلاب، ولذا قال شارح الحدود الإمام الرصاع، نقلا عن بعض المحققين في بيان معنى هذا الحد : قوله: كون الشمس أو نظيرها بدائرة أُفق معيّن، يتناول من أوقات الصلاة أولَ الوقت في الظهر بزوال جزء الشمس

على دائرة نصف النهار، وقدْرُ ذلك البعد من الأفق هو المعبَّر عنْهُ بنصف النهار.

قال : ووقت العصر وصولُ جزء الشمس إلى درجةِ مقَنطرة العصر، وقدْرُ ذلك البعد معلوم من الأفق من أُفق المغرب، فهو الباقي من النهار، وأما من أُفق المشرق إلى مقنطرة بُعْدِها من الْأُفق فبمقدارِ ما يتحقق به غيوبة الشفق.

قال : ووقت الصبح هو بارتفاع النظير إلى أفق المغرب إلى مقنطرة بُعدها من الأُفق، بمقدار ما يتحقق به طلوع الفجر، وقدر البعد في اليوم والليلة يختلف باختلاف الازمان والأفق، فحَصَل من هذا أن النظير عرف به وقت العشاء ووقتُ الصبح، والشمس عرف بها وقت الظهر والعصر والمغرب، ثم قال : وهذا على أن المراد وقت الصلاة باعتبار أول ما يصح أَن تُوقَع فيه، انتهى.

إذا تقرر هذا، فمن لا خبرةَ له بالتوقيت بمثل الاسطرلاب كيف يتصور حقيقة الوقت؟، وبأي شيء تتميز معرفته له عن معرفة العوام ؟.

وليتَ شعْرِي، ما يكون جواب المنكر على متعاطي علم الاسطِرْلاَبِ إذا سئل عن شرح هذا الحد المنقول عن هذا الشيخ المحقِّق من فقهاء المذهب ؟، وبأي عذر يعتذر للسائل عن عدم فهمه ؟، ولا سيما إن كان عُرف منه أنه لا ينسُب لنفسِه العجزَ في العلم، ويدَّعي الإحاطة بكمال الإدراك والفهم، فظهر بما قدمناه من نصوص أيمة المذهب شرفُ التوقيت بالآلات والاعتمادِ عليها، خصوصا آلات الاسطرلاب.

وبالجملة فعجيبٌ من غير أُولي الجهالات إنكار التوقيت بهذه الآلات، وقد تمالأَ الناسُ عليه في المدائن والأمصار، واستمَر عملهم به منذ أزمنة سالفةٍ وأعصار، وحصَّلوا تلك الآلات بالأثمان الوافرة، وأَجْرَوْا لُمبَاشرها من

أحباس المساجد الْأرزاقَ المتكاثرة، فلولا أن ذلك صواب ما أُنفقت فيه تلك الأموال، ولقَام العلماء منكِرين ذلك ولم يُقرِوه في حال من الأحوال.

ويرحم الله الشيخ عز الدين ابن عبد السلام حيث قال في بعض أجوبته:

ومَن اعتقد أن الناسَ اتفقوا على الخطأ فهو أولى بالخطأ منهم(هـ). نقلَه البرزلي وصاحب المعيار.

ص 142 وإذا صح العمل بالآلات في دخول الوقت إذا دلت عليه، كان العمل بها إذ ذاك على عدم دخوله من باب أولى، لأن مدار كلام الأيمة في هذا الباب على طلب اليقين وعلى الاحتياط كما يأتي، فكان الواجب إذا صلى العارف الوقت بالآلة القطعية في وقت أن يصلي غيره إن لم يقلده في وقت بعد ذلك، لكون العارف يدرك من أول الوقت ما لا يدركه الجاهل، فإذا بهذا الواجب انقلب، وصار العارف يؤخر الصلاة، والجاهل يقدمها، زعما منه أنه رأى وتيقن مغيب الشفق، ومن أين يحصل له اليقين ومَنْ هُو أعرفُ منه يقول له: الوقتُ باقٍ لم يدخل بعدُ، وغاية ما يحصل له برؤيته الظن، وهو غير مكتف به. ففي ذخيرة القرافي عن صاحب الطراز ما معناه أن من لم يَظهر له دليل الوقت أخرَّ حتى يتيقن ولا يكتفي بالظن، بخلاف القبلة، لأن الوصول إلى اليقين يمكن في الوقت، بخلاف القبلة (هـ) بنقل الحطاب.

وإنما قلنا: إن رؤية غير العارف الممارِس لا تفيد، لأمور:

أحدها: أنَّا وجدنا نص الأَيمة على عدم اعتبار مُطلَق الرؤية، وأنه لابد من التأخير لتحصيل اليقين فيما هو أَوضح من مغيب الشفق، وذلك غروب الشمس بالنسبة لوقت المغرب. **قال الإمام الحطاب** رحمه الله تعالى:

المراد بالغروب غروب قرص الشمس جميعه، بحيث لا يُرى منه شيء، لا مِنْ سَهْلٍ ولا مِنْ جَبَلٍ، فإنها قد تغيب عمن في الأرض وتُرَى من رؤوس

الجبال (هـ). فإذا قيل في الشمس : إنها قد تغيب عمن في الأرض وتُرى من رؤوس الجبال ولا يُحكم بدخول وقت المغرب من أجل ذلك حتى يتحقق، فالشفَق أَولى وأحرى أن يقال فيه ذلك، ولا سيما في الأرض المنخفضة مثل البلد الذي وقع النزاع والكلام فيه.

الثاني : ما قدمناه من أن حمرة الشفق إذا ضعفت تخفى على بعض الناس، ولذا قال الفقيه سيدي التاودي في جوابه السابق : إن مَغيبَ الشمس ليس من الأمور الجليَّة التي يَشترك في معرفتها الخاص والعام، وقد صرح إمام الحرمين بغموض مُدْرَكِ أول الفجر حسبَما نقل ذلك عنه الشيخ حلُولُو في شرحه لجمع الجوامع، ويؤخذ منه غموضُ مُدْرَكِ الشفق كما لا يخفى.

ومن الدليل على خفاء مغيب الشفق إمكانُ وقوع الاختلاف بين الناظرِين إليه بأن لا يكادوا يتفقون على إدراك اللحظة من الزمان التي غاب الشفق فيها، إذ ليس هو شيئا ثابتا في ذات الفلك مثل اللنجم أو القمر يغيب في مرة واحدة، وإنما الشفق عبارة عن الحمرة الموجودة في جهة المغرب بارتسام شعاع الشمس في الأبْخِرَة، ثم كلَّما بعُدَ جِرمُ الشمس عن الأفق وضعفت الأَبخرة ضعُفت الحمرة شيئا فشيئا حتى تنعدم وتستحيل بياضا لزيادة بعد الشمس وقلة الشعاع، وذلك وقت الشعاع عندنا، وما كان كذلك لا يستوي في إدراكه جميعُ الناس، ولا يقلَّد من ادعى معرفتَه دون اختبار.

ص 143

وَوَددْنا لو خرجْنا مع جماعة ممن يزعم في هذا البلد أن الشفق واضح لا يخفى على أحد إلى موضع يرونه منه ويجلس كل واحد منهم في ناحية، ومعه من يسمع منه تعيينَ الوقت الذي غاب فيه بحسب رؤيته، فإن توافقوا على وقت واحد يعينونه -وما أَظن ذلك يقع- صحَّ قولهم إنه جَليٌّ، وإن اختلفوا ظهر بطلان قولهم : إنه لا يخفى على أحد، إذ قد أَدرك كُلّ مَنْ تأخرَ منهم من الحمرة ما لم يدركه مَن قَبله، وما جاز من الخفاء على السابق يجوز

على من تأخر، ولو قدر هذا الاجتماع لقامت به الحجة واتضحت به المَحَجَّة.

الثالث : بقاء الْأَدراج عند الاختبار بمثل الاسطرلاب المحكَم الصنعة، القريب الرصد بعْدَ مغيب الشفق في نظر من زعم أنه يعرفه دليلٌ على خَطَئه وعدمِ معرفته للشفق في تلك الليلة، ومن جاز تطرق الخطأ لرؤيته في ليلة لم تُفِد رؤيتُه اليقين فيما بعدَ تلك الليلة.

فإن قيل : رؤية مغيب الشفق دليل على دخول وقت العشاء شرعا، والدليل يلزم من وجوده الوجُودُ، وكلامُك يعطي إِلغاء الرؤية، واعتمادَ الآلة، فيلزم وجود الدليل مع تخلف المدلول.

أُجيبَ بأن الرؤية التي جعل الشرع الحكم منوطا بها هي رؤْية العارف لا غيره، ونحن لم ننكر كون الرؤية دليلا على دخول الوقت، ولكن لما رأينا الآلة القطعية دلت حينئذعلى عدم دخوله علمنا أن تلك الرؤية من غير العارف الممارس ليست صادقة، وأن الوهم دخل على صاحبها، ولو كانت صادقةً لَوَافَقَتْ مدلولَ الآلة القطعية، وإِدراكُ بعضِ الناس الحمرةَ الضعيفة دون بعض لا غرابةَ فيه.

إذا ثبت هذا، فاعلم أن المخالف لنا إستدل على ما ذهب إليه من إِلغاء التوقيت بالآلات، ومن اعتماد الرؤية فقط، بأَن السلف الصالح لم تكن لهم آلة يعتبرونها ويعتمدونها، بل كانوا يعرفون الأوقاتَ ويصَلُّون الصلوات دونها، فقيل له : السلف لمعرفتهم بالأوقات استغنَوا عنها، وكذا يستغني عنها اليومَ من عرفه بغيرها، ومن لم يعرفه وجب عليه تقليدُ من يُعَرفه بها أو بغيرها، أو التأخيرُ الكثيرُ الذي لا يبقى معه شك لأحد، فادعى أن الشفق لا يحتاج أحد إلى التقليد فيه لكونه أمرًا محسوسا يُدرَك بالبصر، لا يوجد في الناس من يجهله إذا التفتَ إليه وراقبه بأدنى نظر. وهذا الذي ذهب إليه يَرُدُّهُ ما قررنا من أدلةِ خفائه.

ص 144

وقد قيل يوما لهذا المخالف : على تقدير أن لو سُلِّم لك أنك تَعرف الشفَق قد رأينا منك أنك لا ترصُدُه، بل تقوم تصلي وأنت بالمكان الذي لا تمكنك فيه الرؤية، فقال : إنه يصلي تقليداً لمؤذن المنار، فاتفق أن حضر المؤذن المذكور بعد ذلك، فسئل بحضرة جماعة ممَّن يوثَق بهم، هل تراقب الشفَق عندما تؤَذن العشاء ؟ فقال : لا، إنما أقدر في نفسي أن الوقت دخل، ويحضُر من يقول لي من الناس : وَصَل وقت العشاء، فأقوم للأذان، فقيل له : هل تعرف أن المدة التي بين المغرب والعشاء تطول في بعض الأزمان وتَقْصُر في بعضها؟ فقال : لا عِلْم لي بشيء من ذلك، فظهر بهذا جهلُ المؤذن وجهلُ من قال إنه يصلي بأذانه، أما المصلي بتقليده غيرَ عارف واقتداءً به فقد قال البرزلي نقلا عن ابن محرز : إنَّ من صلى بتقليد غير العارف لم تُجْزِه صلاتُهُ (هـ) .

وأما المؤذن فإنما حكَمنا بجهله هنا من جهة عدَم علمه بأن الفَضْلة تطول في بعض الأزمنة وتَقْصُرُ في بعضها كما قدَّمْنا، فهو إذ ذاك إنما يُقَدِر المدة في زمنِ طولِها بحسب ما يَعهَد في زمان قِصَرِها، بل ربما ينقص عن القدْر الذي كان فيها زمن القصر، لاعتقاده أن الفضلة الشفقية تتبع الليل، فيُقَدر في فصل الصيف أقل مما يقدر في فصل الربيع، وقد علمتَ أن النصوص بخلاف ذلك، وليس حكمنا على المؤذن بالجهل من جهة استناده في معرفة الوقت إلى التقدير والاجتهاد، فإن ذلك جائز منصوص عليه، ولكن التقدير إنما يتصور ممن يكون قد عرف الوقت قبلُ بآلة أو غيرها ليقيس المجهول على المعلوم، والمؤذن عندنا في هذه النازلة يقيسُ مجهولا على مجهول.

ويدل على ما ذكرنا، من اشتراط المعرفة في حق من يقدر، قولُ الإمام سيدي عبد الرحمان التاجوري في مقدمته : إذا حصل غيم فلْيُرْجَعْ إلى

أرباب الأَوراد والحِرَف فيُسألون عن القدْر الذي فعلوه في أمسهم حالة الصحْو، أو طحْنٍ في طاحونة أو كتابةٍ أو قراءة وشبه من ذلك من طلوع الشمس إلى أذان الظهر، أو من الظهر إلى العصر، أو من العصر إلى الغروب، وكذا في بقية الأوقات فيُعمل على ما عندهم، ويُحتاط في ذلك بالتمكين بعد القدْر الذي استحق به الوقت عندهم فتستَدلُّ على يومك بأمسك. (هـ).

وقال الحطاب رحمه الله : قال المازَري : إذا امتنع الاستدلال بتزايد الظِل لكون الشمس محجوبة بالغيم رجع في ذلك إلى أهل الصناعات، فإنهم يعلمون قدرَ ما مضَى لهم من أعمالهم من أول نهارهم إلى زوال الشمس في يوم الصحو، فيَقيسون يومهم بأمسهم فيعرفون بذلك الوقت. (هـ)، يعني كلام المازري. قال في الجواهر : من اشتبه عليه الوقتُ فليجتهد، ويستدل بما يغلب على ظنه دخوله، وإن خَفِيَ عليه ضوءُ الشمس فليستدل بالأَوراد وأعمال أَرباب الصناعات وشبه ذلك ويحتاط. إنتهى الغرضُ من كلام الحطاب.

ومراد التاجوري وصاحب الجواهر بقولهما : «ويحتاط» أن يؤخِر بعد الوقت الذي يؤديه إليه الإجتهاد والتقديرُ بِمثل الأوراد والأعمال، ويزيد على ذلك.

وممن نبه على الاحتياط بالزيادة الشيخ سيدي أحمد بن سليمان الرسموكي في شرحه لنظم الدادسي الذي سماه : «عُمدة الرِغاب في حَل ألفاظ معُونة الطُّلاب»، حيث قال بعد أن قدم الكلام على معرفة الأوقات بالمنازِل : إعلم أن معرفة الاوقات تحصل بآلات التوقيت المعروفات عندهم، كالرّمليات المعبورة والاسطر لاب وغيرهما، ويجْري مجراهما التقديراتُ المعتادة والأشغال المجرَّبة إذا لم يكن إلا ذلك.

ثم قال : وقد ذكر العلماءُ أيضا التقدير بالأوراد والأشغال للظهر والعصر يوم السحاب وعولّوا عليه، لكن بزيادة يسيرة على ذلك التقدير للتمكين الاحتياط، لأن التمكين مأمور به في الشرع حتى ذكره الإمام الحطاب في وقت المغرب بعد معاينة غروب الشمس، طلب منه التمكين بقدر ما يقرأ فيه سورة الاخلاص ثلاثين مرّة، ومن لا يمكنه الاستدلال بشيء من ذلك، فإن وجد ثقة عدلاً عارفا بمعرفة شرعية، مؤذنا أو غيره، قلّده، وإن لم يجده وجب عليه التربص حتى يحصُل طول يتيقن معه دخول الوقت، قاله سيدي محمد بن سعيد السوسي في بعض أجوبته. انتهى نصُّ الشارح المذكور.

وقولُه في تحديد الدقيقة إنها مقدارُ، «قل هو الله أحد»، يريد، واللهُ أعلم، مع البسملة. وفي حاشية الشيخ مصطفى ما نصه : ومقدار الدقيقة أن تقول : سبحان الله، والحمدُ لله، ولا إلاه الا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم، هكذا ذكر بعضهم (هـ).

ثم ما تقدم عن الحطاب من أنَّ من عايَن الغروب يُطلَب منه التمكين بمقدار نصف درجة ينبغي عليه أن يكون من يستدل على الوقت بالنجوم أو بالآلات مطلوبا بالتمكين بأكثر من ذلك، وهو منصوص عليه كذلك، ولذا قال سيدي علي الدادسي في نظمه المذكور :

ومع ذَا لابد أن تُمكنا * وقتا للاحتياط والزَمْ الوَنَا

وقدْره ثِنْتَان من أدراج * أو الثلاثُ حققنَّ مَنهَج

ب 146 **قال** شارحه المذكور، وقد مزَج النظم بالشرح، ما نص المقصود منه : ومع حصول ذا أي هذا الذي تقدم ذكره من توسط منزل مخصوص لكل من المغرب والعشاء والصبح لابد أن تمكّن وقتا أَردته من الأوقات بزيادة شيء فيه للاحتياط المأمور به في الأوقات، والْزَم الْوَنى، أي التربصَ والتأخير حتى

تتحقق دخول الوقت وقدْرَه، أي ما يكون به التمكين ثنتان، أي مغيب اثتنين من أدراج الفلك المقسوم على ثلاثمائية وستين درجة، أو مغيب الأدراج الثلاث، والدرجةُ عندهم مقدار ما تُقرأ فيه سورة الإخلاص ستين مرة.(هـ)، فهذا هو النص في تمكين من يُوقِّت بالنجوم.

وأما التمكين في حق من يوقت بالآلة فقد ذكره الشيخ الإمام سيدي محمد السنوسي رحمه الله، وذلك أنه أحال في شرحه لقول ابن الحباك في منظومته : « وزد على الغروب تمكين اسم »، على كلامٍ قدمه في شرح البيتين قبله، وذلك قولُهُ –بعد أن ذكر أنه يقسم الدائر مع العصر إلى غروب الشمس على خمسةَ عشر يخرج ما بين العصر والغروب من ساعة معتدلة– ما نصه : إلاَّ أنك تزيد عليه لصلاة المغرب ثلاثة أدراج أو درجتين أو درجة احتياطا، لئلاَّ يقع شيء من الصلاة قبل الوقت، وتسمى هذه الزيادة لصلاة المغرب في عرفهم التمكين، لأن المقصود منها تمكين الوقت، وإنما احتيج إلى هذه الزيادة، لأن الآلة وإن بولغ في إتقانها لا تخلو مع ذلك من تقريب،

ثم قال : والظاهر أن هذا الاحتياط لا يختص بصلاة المغرب بل يجري في كل صلاة لم يُقطَع بدخول وقتها.(هـ).

ومن هذا المعنى ما نقل الحطاب، ونصُّهُ :

قال في رسم شكَّ من سماع ابن القاسم :

سئل مالك عن المسافر إذ زالَتْ الشمس، أتَرى أن يصلي الظهر ؟

قال : أحبُّ إِلَيَّ أن يؤخر ذلك قليلا.

قال ابن رشد : استحَبَّ مالك أَن تُؤخَّر الصلاة قَليلاً، لوجهين :

أحدهما : أن المبادرة بالصلاة في أول الوقت من فعل الخوارج الذين يعتقدون أن تأخير الصلاة عن أول وقتها لا يجوز.

الثاني : أن يستقر دخول الوقت ويتمكن، لأن الزوال خفي لا يتبين إلا بظهور زيادة الظِل. (هـ).

فقد تبين من كلام هؤلاء الأيمة كلِهم أن المدار على طلب الاحتياط في الوقت، والتأخير لقوة اليقين. وقولُ ابن رشد في الوجه الثاني : « يَسْتَيْقن دخول الوقت » ليس المراد منه تحصيل مطلق اليقين، وإنما المراد كمالُ اليقين وقُوَّتُه، لأن الصلاة قبل حصول اليقين لا تصح ولا تجزئ، والتأخير مع الشكِ في الوقت أو الظنِ واجب لا مستحب، والله أعلم.

ص 147

ثمَّ بالوقوف على كلام ابن رشد هذا يظهر أن صلاة المستعجِل إن سلمت من البطلان شبيهة بصلاة الخوارج، ويكفينا نحن أننا إذا حكَمْنا ببطلان صلاة مُنَازِعنا للتعجيل لا يحكم هو ببطلان صلاتنا للتأخير.

وقد تحصَّل من هذا كله صحة ما تضمنه جواب الفقيهين المذكورين: سيدي أحمد بن عبد الله، وسيدي التاودي، من أن الشفق ليس من الأمور الْجَلِيَّةِ التي يشترك في معرفتها الخاصُ والعام من البريَّة، وأن التوقيت بالآلات معمول به في الإسلام، منصوص عليه في كتب الأيمة الْأعلام، وأن قول المؤقت بها هو الحق، والرجوعُ إليه عند التحالف في الوقت أولى وأحق.

ولا شك أن هذه الثلاثة الأمور هي محل النزاع بيننا وبين مخالفنا المذكور.

وها نحن كتبنا فيها جهْدنا، وأَثبتنا في هذه الورقات ما عندنا، وجلَبنا فيها من النصوص والأدلة ما برز به الحق في سمائه بروزَ الأهلة، فإن سلَّم المنازِعُ ما ذكرنا، وإلا فليُسَطِّر في المعارضة مثلَ ما سطرنا، وتلك الأمور، وإن كانت كالمعلوم الثابت ضرورةً، فقد أَلجأتنا إلى الاستدلال على الضروري الضرورةُ. ثم أقول بعد هذا كله : إن من أُرشد إلى مسأَلة دينية غَفَلَها كان الواجب عليه أن يُصْغي لمن أرشده لها ويقْبَلها، **ويسْأَل** : إن كان سائِلا عما

يُصلِحُ من أعماله ماضيَها ومستقبلَها، وأَما المماراة فلا تُحِقُّ باطلا ولا تُبطِل حقا، ولا يزداد نور العلم بها إلاَّ كسْفًا (للباطل) وَمَحْقًا.

واللهُ تعالى يرشدنا ويَهدينا، ويجعل لنا قبول الحق منهاجا ودينا، آمين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

هذه تقريظات لعلماء العصر على هذا التأليف :

نصٌّ الأول :

الحمد لله الذي تكفل بحفظ قواعد الدين بإفاضة مَدد نبيه عليه الصلاة والسلام على قلوب خواص عبيده المقربين، وصلوات الله وسلامه على نبي بعثه الله بحق اليقين، وعلى آله وأصحابه الهداة المتقين.

وبعد فقد راجعتُ هذه الأوراقَ وما اشتملت عليه من الحق الواضح المؤيَّد بما يجب له التسليمُ والقَبول، لموافقته الحق الصحيحَ الثابت المنقول، فلا مَعْدِلَ عمَّا حوته وشرحتْهُ من حُكم النازلة، مما أخرجته عن حال الشك والتردد إلى جانب الجزم الناشئ عن الفهم الصائب المعقول. ص 148

قاله وكتبه عبد الله سبحانه، أحمدُ بن عبد الله الغُرفي، وفقه الله، آمين.

الحمد لله.

يقول كاتبه عبد الله تعالى الراجي عفو ربه، أبو القاسم العُمَيري بن سعيد كان الله له.

هذه النازلة كانت وردت علينا، ولكن على غير هذا الوجه الذي تقرر في هذه الأوراق الواصلة إلينا، فجرى القلم فيها وفق ما اقتضته ألفاظُ سؤالها، والجواب دائما متقيد بها كذلك في حالها ومآلها، فإذا تحرر المناط وبَدَا للْعيَان ما يوجب الانضباط ارتفع النزاع، وإن كان الناس لم يزالوا في مجال الاختلاف في المسائل العلمية على أوزاع إذا كان المطلوب البيان، وليس الخبر كالعيان، وقد قامت الأدلة على جواز المِرَاءِ في المسائل ومراوغة السائل، لما في ذلك من حفظ الشرع، ولا فضلَ إلا لمن ظهر الحق على يديه من أصل أو فرع،

والإخلاص مشترط في الجمع. ففي العُهود أُخذَ علينا العهدُ العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ألاَّ نجيب سائلا مسألة من العلم إلا إنْ علمنا من أنفسنا ومن السائل الإخلاصَ، جعلنا الله ممن تصح نيتُه، ولا يخالف سرَّه علانيتُه، فلا يغتم واضع هذه الأوراق من مخالفته، فإنَّ إصَابتَه وجهَ الصواب المؤيَّد بالنصوص المجتلَبَة فيها تكفيه، وذلك هو الحق الذي لا امتراءَ فيه، وقد أُعطيتْ المسألة أكثر مما تستحق. فالله تعالى يجعله ممن يحفظ به الدين، ويسلك به في سَنن المهتدين، ويجعلنا من أهل طاعته، ولا يخرجنا من دائرة حزبه فيها وجماعته، آمين.

الحمد لله، تأمَّلَ كاتبه جُلَّ ما سُطِّر في الجواب، فألفاه بحمد الله مستجمِعا لنصوص الأيمة المقتدَى بهم في ذلك الشأن وغيره، وهو حق لا مِرْيةَ فيه. فماذا بعدَ الحق إلا الضلالُ، وكفى لهذا الحق وضوحا اشتغالُ أولائك الأعلام به، والنصُّ الصريحُ في ابن يونس وغيرِه بوجوبه.

قاله وكتبه عبد الله تعالى، علي بن عبود، وفقه الله بمنه.

وللفقيه سيدي أحمد بن الحسن البوكلي تلميذ الشيخ سيدي أحمد بن عبد العزيز الفلالي رَحِمه الله تعالى :

سَرَّني ما رأيتُ من صُنع حَبْـر * عالـمٍ متقِن العلوم هُيَـامِ

عبقري محمد بن أبي القاسم * فخْرِ الزمان والإسلامِ

أظهرَ الحقَّ في المواقيت بالآلات * قاطعًا للشك والأوهَامِ

فجزاه الله خيرَ جزاءٍ * وأدام منه انتفاع الأَنام

لحبيب الإلاهِ صَلَّى الالاهُ * والصِحابُ مع آله الأعلامِ

نوازل الصلاة

ص 149 من خط بعض الأصحاب ما نصه :

الحمد لله. مِن كتاب فتح العليم في مناقب سيدي عبد السلام بن سليم رضي الله عنه أنه كان من عادته تمكينُ صلاة الصبح حتى يتمكن وقتها، ويَنقُل عن الشيخ زروق أنه **قال** : الفجر كالرمانة، كلما احْمرَّ طاب أَكْلُه. وعن الشيخ سيدي عبد الرحمان الأشهر أنه كان لا يترك أحدا يخرج خارجَ المسجد أو فوق سطحه لينظر، هل ظهر الفجر أم لا ؟، ويقُول : يأتيكم وأنتم في مواضعكم، وهذا أمر حسن، لاسيما مع وجود السحاب، فإن الصلاة تبطل إذا وقعت من غير تيقن الوقت وإن تَبَيَّن أنها صُلِّيَتْ فيه.

وقد غر الشيطان أناسا كثيرين وخدعهم بنحو قوله : أول الوقت رضوان الله، حتى زاحموا الأوقات، فأوقعهم في الصلاة قبل دخول الوقت، وهو عين غضب الله. فإيَّاك أن تتْبع في رأس مال دينك أحدا، ولا توقع الصلاة إلا حيث طاب على خاطرك الحلفُ بكل يمين على أنه وقت، ومهْما لم تبلغ هذا المبلغَ فلا يغرنك الشيطان وإخوانه من الإنس. فاحذَر هذا الباب، فقد وقع فيه كثيرٌ ممن يُظَن به الصلاح، فضلا عن غيره، والسلاَمة مقدَّمة على الغنيمة، ولَأَن تُوقعها في آخر وقتها الضروري الذي هو بُدُوُّ حاجب الشمس عند الفراغ منها أحسنُ مِن أن تصليها مع تطرق احتمالٍ مَّا أن الوقت لم يدخل، فكيف بمن يصليها مع مخالفة بعض الحاضرين له في دخول الوقت ! ألم يعلم أن صلاته آخر الوقت الضروري صحيحة إجماعا، بخلاف الصلاة حالة الشك، بل الظن، باطلة اتفاقا أو على المشهور، فأيُّهما أفضلُ، صلاةٌ مُجْمَعٌ على صحتها أو التغريرُ بصحتها لأجل تحصيل فضيلة، مع أن المختار في صلاة الصبح قد قيل بامتداده إلى الطلوع، ومذهب الحنفية

استحباب التأخير، وخلاف العلماء رحمة، ومراعاته عند الوسوسة ونحوها من المواطن المهمة مطلوبة، ولئن فاتك بالتمكين رضوان الله، فقد وقعت في رحمته أو عفوه، فهو خير لك من أن تقَع في غضَبه، مع أن قولهم أولُ الوقت رضوان الله، لا يصح إطلاقه، بل هو في غيْر الظهر، إذ يُستحَب تأخيرها لربُع القامة دائما في حق الجماعة، ويزْداد لشدة الحر، وإذا بطل إطلاقه لِما ذُكر فبطلانه لخوف بطلان الصلاة بإيقاعها في غير وقتها أولى.

ص 150

وإنما أطلتُ هنا لأني رأيت كثيرا من الفضلاء يساعد العوام على ذلك التبْكير المؤدي لما ذكر، والعصمة بالله، وبه التوفيق. وقد سمعنا أنَّ مضايقة الأوقات مما يُؤْذِن بسوء الخاتمة، واللهُ أعلم (هـ). الخ.

ومنه أيضا **قال الشيخ خ في التوضيح** : واعْلَم أن في مذهبنا قولاً بأن أول الوقت الاختياري وآخره سواء في الفضيلة مطلقا، تعلُّقا بقوله صلى الله عليه وسلم: « ما بيْنَ هذيْن وقتٌ ». (هـ).

وقال الشيخ زروق : والمذهب أن أول الوقت المختار وآخره سواء في نفي الحرج، لأن الصلاة تجب أولَ الوقت وُجوبا موسَّعًا، والمصلِي يعيِّن على المختار ولا يجب العزم على الأداء، خلافا لقوم. (هـ).

ومن حواشي العلامة ابن زْكري على البخاري على قوله « بابُ كمْ بين الأذان والإقامة ». ما نصه : يشير إلى أنه يستحب للمصلي أن لا يزاحم الأوقات، لأن ذلك فِعْل الخوارج الذين يرون أن فعل الصلاة في أول وقتها واجبٌ، فالأَولى الفصْلُ بين الأذان والإقامة بمقدار التنفل بركعتين ليتوضأ المتوضئ ويفرغ الآكل، ويهيئ المشغول، والأَولوية التي ذكرها الفقهاء إضافيةٌ لا حقيقية. (هـ).

وفي الحطَّاب عند قول المختصر في الأذان : « وتَرَتُّبُهُمْ إلا المغربَ » الخ في التنبيه الثالث ما نصه :

وقال في مختصر الواضحة : ولا بأس أن يَلبَث المؤذن بعد أذانه للمغرب شيئا يسيرا، وأن يتمهل في نزوله ومشيه إلى الإقامة توسعةً على الناس .(هـ).

سئل العلامة المجّاصي رحمه الله عن مسائل :

الأُولى : هل الأفضل إيقاعُ الصلاة عند الأذان الأول أو بعده بمدة قليلة، أو عند نزول العلامِ من الصومعة وأذان المؤذنين ؟،

الثانية : هل الفجر يصلّى عند طلوع الفنار للصومعة أو لا يصلّى حتى ينزِل الفنار من الصومعة وبعد الفراغ من أذان الصبح ؟

الثالثة : جماعة لهم عذر حبسهم عن السعي إلى الجمعة، هل يصلّون الظهر أفذاذاً أو يجوز لهم صلاتها جماعة، وهل يصلونها قبل صلاةِ الإمام الجمعةَ أو إلاّ بعد فراغ الإمام منها ؟.

ص 151 **الرابعة** : جماعة لا يمكنهم كلُّهم الوقوفُ خلف الإمام، بل بعضهم خلفه، وبعضهم أَمامه، وبعضهم يساره، هل تجوز هذه الحالة من غير كراهة أم لا ؟.

الخامسة : من كان بموضعٍ لا يمكنه فيه القيام ولا يقدر على الانتقال منه لعذر، وفي بعض الأوقات شدةُ المطر، هل يجوز له أن يصلي جالسا أم لا ؟.

فأجاب : الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله.

إن الأفضلَ في الصلوات إيقاعُها في أول وقتها. قال الحافظ ابن عبد البر: جمهور العلماء في الصلوات كلها أن المبادرة لأدائها أفضلُ من التواني، لقوله سبحانه: ﴿**سابقوا إلى مغفرة من ربكم**﴾، وقوله تعالى : ﴿**سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنةٍ عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين**﴾، وفي الحديث :

« أفضلُ الأعمال الصلواتُ لأول وقتها »، وفي الحديث : « أولُ الوقت رضوان الله، وآخِره عفو الله »، ونقل ابن الحاج في المدخل: تأخير صلاة واحدة عن وقتها أعظم عند الله من أكل رمضان سبعين مرة، وورد أن أول ديوان يُنظَر فيه يومَ القيامة من دواوين العبد ديوانُ الصلاة، فإن أحسن فيها، وإلا لم يُنظر في شيء سواها، والمراد بإيقاعها أولَ الوقت، بعد تحقق دخوله، فإن شك لم تُجزه ولو صادفه .قال ابن رشد : مزاحمة الأوقات من عمل الخوارج .

وأما الفجر فلا يصلّى إلا بعد طلوع الفجر وتحققه، وطلوعُ الفنار عند المؤذنين إعلامٌ بطلوعه، فلْيُعْمَلْ عليه، إلا إن حصلت استرابة فليتأنَّ حتى تنتفِي الريبة .

وأما ذَوُو الأعذار فلهم إيقاع الظهر يوم الجمعة أوَل الوقت إذا كانوا لا يَرْجُون إدراكها كالمرضَى والمسجونين والمسافرين على المشهور، ويصلون جماعة كما في المختصَر وغيره .

وأما صلاة المصلين أمام الإمام بِسبب العذر فجائزة بلا كراهة، وإنما الكراهة حيث لا عذرَ .

وأما من لا يقدر على الاستقلال والقيامِ لكونه مكتوفًا أو في سلْسلَة وشبه ذلك، ففرْضُه مقدوره وهو الجلوس. **قال** تعالى : ﴿ **وما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾ .

قال شهاب الدين القرافي : المشقَة الفادحة تُسقط القيام إجماعا، وليس المطر مانعا إلا مع الخضخاضِ أوْ تَوَقُّعِ البرد المضر، أو لا يجد ثوبا آخر إن ابتَلَّ له المصلي فيه. وبالجملة، فالعهدُ الذي بيننا وبين ربنا الصلاة، فمن تركها فلا عهدَ له ولا ذمة، وليست الرزية في الاموال والأولاد والأبدان، ولكنها الرزية التي لا انجبار لها هي المصيبة في الدين، فإن الأمور الأولى تذهب بذهاب الدنيا، وهي منقضية بما فيها من خير أو شر، ومصيبةُ الدين مدَّخَرة لِدَار البقاء التي لا نسبة للدنيا في جنبها .

ص 152

قال الغزالي : ورد أن في الآخرة عَشرَ مائة هول، الهولُ الواحد منها أعظم من أهوالِ الدنيا عشر ألف مرة. وورد : «لَوْ أن أحدكم عَمِلَ عمل سبعين نبيئا ما ظن أنه ينجو، لما يرى من هول ذلك اليوم»، وذلك حيث تزفر جهنمُ على أهل المحشر فيجْثُو كلٌّ واحد على ركبيته، وقد امتد منها عنقٌ أسود مظلم فاتح فاهُ، يريد أن يستَفَّ أهل الموقف عن آخرهم، أترى أن من تَحقق بعض هذا وتيقَّنه يشغله عن دِينه شاغل، أو يصرفه عن عبادة ربه صارف ؟، لاسيَما الصلاة التي هي عِماد الدين، إلى أن قال : وكَتَب محمد بن الحسن المجاصي وفقه الله. (هـ).

قلت : في هذا الجواب إجمال، والصواب ما في المختصَر، ونصُّهُ ممزوجًا بكلام الزرقاني : «والأفضلُ لفذٍّ ومن أُلْحقَ به -كجماعة لا تنتظر غيرَها كأهل الربط - تقديمُها أولَ المختار بعد تحقق دخوله مطلقا، صبحا أو ظهراً أو غيرهما، في صيف أو شتاء، تقديمًا نسبيا، فلا ينافي ندْب تقديم النفل على العصر وعلى الظهر، فليس المراد التقديم حتى على النافلة المطلوبِ المحافظةُ عليها كما في الأخبار، وأَما غير هذين الوقتين فالمبادرةُ به أولى، لأن المغرب تُكره النافلة قبل صلاتها، والصبحُ لا يصلَّى قبلها إلا الفجرُ والوردُ لنائم عنه، والشفعُ والوتر، والعِشاءُ لم يَرِدْ شيءٌ بخصوصية التنفل قبلها، والأفضلُ له تقديمها فذًّا على إيقاعها في جماعة يرجوهَا آخرَه، والأفضل للجماعة المنتظِرة غيرَها تأخيرُها، أي الظهرِ لرُبْع القامة بعد ظل الزوال، ويزاد على رُبُعِ القامة لشدة الحر إلى أن **قال** : وفيها : نُدبَ تأخير العشاء قليلا(هـ)، تأمله.

وقال الشيخ الرهوني : التقديمُ المندوب للجماعة في غير الظهر ليس هو التقديم المندوب للفذ بل فوقه، لئلا يؤديَ لحرمان كثير من الناس أو أكثرِهم من إدراك فضل الجماعة. ففي أجوبة ابن رشد : تصفحتُ سؤالَك ووقفت عليه، والصلاةُ عند مالك رحمه الله في أول الوقت أفضل في جميع

الصلوات إلا في مساجد الجماعات، فإن التأخير فيها شيئا عن أول الوقت أفضلُ ليدرك الناس الصلاة. (هـ). ونقله ابن عرفة إلى أن **قال** عن ابن العربي في الأحكام بعد أن ذكَر أن تقديم الصلاة مطلقا أفضل عند الشافعي، وتأخيرها مطلقا أفضل عند أبي حنيفة ما نصه : فأما مالك ففصَّل القول، فأما المغربُ والصبح فأول الوقت فيهما أفضل عنده من غير خلاف، وأما الظهر والعصر فلم يختلف قوله : إن أول الوقت أفضل للفذ، وإن الجماعة تؤخِّر، والمشهور في العشاء أن تأخيرها أفضل لمن قدر عليه الخ، قف عليه.

ص 153

قلت : قال الزرقاني على حديث : «أول الوقت رضوان الله، ووسطه رحمةُ الله، وآخره عفو الله» ما نصه : أُنظُرْ ما قدْرُ أوله في هذا الخبر، هل هو ما يقابِل الوسَط بدليل مقابلته، أو هو أولُ جزءٍ من أوله؟، وكذا يأتي التنظير في الوسط فيقال : هل هو ما يقابل آخره بدليل مقابلته به في الخبر، أو أول جزء من الوسط ؟(هـ)، وسلمه له المحشِيان، وهذا الحديث قال النووي: ضعيفٌ.

وقال التيمي : ذِكْرُ الوسط، أي قولُه في الحديث «ووسَطُه رحمة الله» لا أعرفه إلا في هذه الرواية أي رواية الترمذي والدارقُطني، ويُروَى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لَّما سمع هذا الحديثَ: رضوان الله أحب إلينا من عفوه .إنتهى.

قال القاضي عبد الوهاب: قوله في الحديث «وآخِرُه عفو الله» يريد به التوسعةَ لا العفوَ عن الذنْب، لإجماعنا على أن مؤخِّرها إلى آخر الوقت لا يَلْحَقه إِثْمٌ، ولا يُنسب إلى تقصير في واجب. (هـ).

وقال الشافعي : رضوان الله إنما يكون للمحسنين، والعفوُ يشبه أن يكون للمقصِّرين. (هـ).

وسئل الشيخ المسناوي عما ذكَره التتائي في شرح الرسالة في فصْل الأَذان أَن من له عقار ورِباع في قَبيلة وهو ساكن بغيرها يعطي الشرط مع الجماعة للإمام الملازم بمسجدها، ووقع الجواب بذلك من بعض من سلف، وقد توقف في ذلك بعض الأيمة قائلا :

إن الشرطَ يعطَى لانتفاع الساكن بسماع الأذان ونحوه، ومن لم يسكن لم يحصل له سماع أذان ولا غيره، فما وجه الحكم عليه بالإعطاء؟ الخ.

فأجاب : ماذكَره التتائي في مسألة المؤذن لم يظهر لي وجهه، ولا وجدت في كلام غيره ما يوافقه أو يشهد له، والذي وقفت عليه في المعيار يؤْذِن بخلاف ما قاله،

ففي نوازل الأحباس منه : **سئل** ابن الحاج عن قوم استأجَروا إماما للصلاة على كل من تجب عليه، فامتنع بعضهم من دفع منابهم، محتجين بسرحهم غدوة ومجيئهم عشيا، شتاء وصيفا، هل لهم ذلك ؟

فأجاب : إذا التزموا الأجرة مع الناس لزمهم ما لزِم جيرانَهم، وكذا إن كان لهم عُرف بذلك، وإن لم يكن لهم عرف بذلك ولا التزام فلا تلزمهم، لأن شهود الصلاة في الجماعة سنَّةٌ، وينبغي أن تَلزَم أَجرةُ الجمعة مَن أباها، لأن شهود الجمعة فرض.(هـ). بلْ في جواب لابن رشد ذكره صاحبُ المعيار أيضا في نوازل الإجارات والأَكرية منه في أَهل حصن أرادُوا إقامة الجمعة بحصنهم، وطلَبُوا ممن كان خارج الحصن قريبا منه الاعانةَ في أُجرة الإمام، إذ لمْ يجِدوه إلاّ بأجر، أنه لا يلزمهم التزامُ الأُجرة ولا أداؤها، وإنما تجب على من التزمها ورضي بأدائها، غيرَ أنه يقال لهم : حيثُ أَبيتم من إعطاء الأجرة، فارحلُوا إلى بلد تقام فيه الجمعة أو إلى مكان بعيد لا يلزمكم إتْيانُ الجمعة منه، ويجبرهم الإمام على ذلك. انتهى بمعناه، وهذا كله كَما لا يخفاكم مما

ص 154

يؤْذن بخلافِ ما ذكره التتائي في مسألة المؤذن، فإن حُمِل كلامه على ما إذا كان التزامٌ أو عَرفٌ لم يكن بينه وبين المعلم فرّق وهو قد فرق بينهما.

والحاصلُ أنه لم يظهر لي ما ذكره ولا وسِعَني الحال للتفتيش عن أصل ما قاله ومن أين نقله لاستعجال الحامل، فإن عثرتم بَعْدُ على شيء من ذلك فأفيدونا به مَأْجورين. (هـ).

ووجدت بخط الشريف العلمي صاحب النوازل ما نصه:

في طرة بخط العلامة سيدي محمد بن سودة قاضي الجماعة بفاس رحمه الله تعالى في قول التتائي على الرسالة في باب الأذان «اختُلِفَ، هل تُكره الإجارة عليه وعلى الصلاة»؟ الخ: محَلُّ الخلاف إذا كان المؤذن أو الإمام يأخذ أجرة معلومةً تُفرض على الجماعة مثلا، أما أحباس المساجد على الأيمة والمؤذنين في زماننا هذا وبلدنا فليس ذلك من باب الإجارة حتى يدخل فيها الخلاف، وإنما هو إعانة للأَيمة والمؤَذنين على ملازمتهم الأوقاتَ في تلك المواضع المحبَّس عليها، وتارة تزيد الأحباس وتارة تنقص، وتارة تغلو وتارة تَرخُص، وتارة تكون عامرة وتارة خالية، وذلك غيرُ طريق الإجارة، لاشتراط معرفة قدْرها، وهي في الأحباس غير مقدَّرة، فخرجت بذلك عن باب الإجارة.

فإذا كان أذان المؤذن وإمامةُ الإمام لوجه الله تعالى وأخلَصا في ذلك كان الأجر لهما أكثرَ ممن ليس له مرتَّب يقبضه من الأحباس. وإنما كان الأجر أكثر لأهل المرتب من غيرهم ممَّنْ لا مرتَّب له، لأن أهل المرتب مضغوطون على ملازمة الأوقات محبوسون، لا يجدون انفكاكا عن وقت من الأوقات، بل لا تزال قلوبهم مروَّعة دائما خوفَ فوات الوقت دون غيرهم ممن ليس له مرتَّب، فإنَّ فعله ذلك موكول إلى اختياره لا يطالبه أحد، فانتفت روعته المستلزمة للثوابَ، فكان أجْرُهُ أَنْقَصَ ممن يحصل له ذلك. نعم إن ألزم نفسه إلزام أهل المرتب بحيث لا يَنْفَكُّ مثلَهم، وكان عمله لله خالصا، كان عمله أفضل من عمل المرتب، لخلو عمله عن الغرض الدنيوي.

وقد أخرج لنا الشيخ بخط يده كراسة فيها ما يشهد لما ذكر، ولعله ناقل له من خط سيدي أحمد الونشريسي صاحب المعيار نصه : وفي المدونة عن مكحول : رَوعاتُ البعوثِ تَنفي روعات القيامة، أيْ السَّرايا التي يبعثها الإمام للجهاد، ترويعُها للكفار يَنفي ترويعَ القيامة، وبعبارةٍ، أيْ ترويعُ المجاهدين -وهُمْ البعوث- للكفار ينفي عنهم ترويع يوم القيامة جزاءً لهم على عملهم.

ابن عرفة : وكذا عندي طالب العلم ومدَرِّسُهُ وإمام الصلاة إذا كانت لهم مرتباتٌ، وأصلُ عملهم لله، ويقصدون بهذا الإعانة عليه، فهم أفضل ممن ليس له مرتب، إلا من نصب نفسه لله منهم، والتزم ذلك على حد ما يلتزمه أصحاب المرتبات، فيكون أفضل، لأنه مخلص لله لا يبتغي به دنيا، وإن كانت إعانةً لا إجارة على أحد القولين، وكذا المجاهد إذا نصب نفسه في سرايا المسلمين. ص 155

وأُخذ منه أيضا أن من فعل عبادة مُكرَها كصلاة ونحوها من العبادات يُكْرِهه علَيها أبٌ أو شيخ أو قاضٍ فإنه يثاب.(هـ).

ومن خط سيدي عبد السلام جسوس ما نصه :

ومن كتاب اليواقيت للشعراني في الكلام على أخذ الأجر :

فإن قلت : فهل الأفضَلُ ترْكُ الأجرة أو أخذُها صدقةً من الله ؟ فالجواب كما قاله الشيخ، يعني ابنَ عربي الحاتمي في الكلام على الأَذان : مذهب المحقِّقين أخذُ الأجرة، وأَن ذلك أفضل مِن تركها، لكن بشرط أن يكون مشهده الأَخذَ من الله عز وجل لا من المخلوقين، فالكمالُ طلبُ الأجرة، وأخذُها من باب المنة وإظهارِ الفاقة لا من باب الاستحقاق، وذلك من أجَلِّ ما يوكل ويتمتع به، فعُلِمَ أَن مقام الدعوة إلى الله يقتضي ٱلأُجرة، وما نبيءٍ دعا إلى الله قومه إلا قالَ : «قُلْ لا أسألكم عليه أجرا» فأثبت الأجْرة على الدعاء، ولكن اختارَ أن يأخذها من الله عز وجل.

ويؤخذ من هذا أن للواعظ منا أو المدرس أو المفتي أن يأخذ أجرا على ذلك، اذ هو في عمل يقتضي الأجرَ، بشهادة كل رسول لله تعالى، وله أيضا أن يترك الأخذ من الناس ويطلبه من الله تعالى، اقتداء بالأنبياء عليهم السلام،أي كما في الآية : ﴿**ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً، إنْ أجْرِيَ إلا على الله**﴾، إذ هو أجر تفضل اللهُ به على عباده لكون العبد لا يستحق على سيده أجرا من حيث إنه مِلْكه وعينُ مالِه. انتهى من خط الفقيه الطرنباطي، (هـ) من نوازل المحقق الزرهوني.

قلت : قال الزرقاني : وكُرِه أخذُ الإمام أجرةً على الصلاة وحدَها، فرضا أو نفلا، من المصلين لا مِن بيت مال أو وقْفِ مسجد فيجوز، لأن ما أخذه من الأحباس من باب الإعانة لأمن باب الإجارة، **قاله** ابن عرفة، ولا تُكْرَه إمامةُ من أخذَها من المصلين، لأنها غيرُ حرام، فليست جُرحةً.(هـ).

وسئل الشيخ المسناوي رحمه الله عن إمام راتب بمسجد، مِحْرابُه منحرف عن سمت القبلة باتفاق أهل المعرفة بالفن، والإمام المذكورُ على يقين من ذلك، لكونه له خبرةٌ ومعرفة بفن التعديل ممن لا يَجهل ذلك ولا يحتاج إلي تقليد غيره، ومع هذا قَلَّدَ المحرابَ ولم ينحرف في صلاته، ودام على ذلك متعمدا، فهل تبطل صلاته وصلاةُ المقتدين به إِن علموا بذلك، لقول المختصَر: « وبطلَتْ إن خالَفَها »، وتصحُّ في حق من لم يعلم من المأمومين، أو تبطل في حق الجميع، مَن علِم ومن لمْ يعلم، للقاعدة المعلومة : كلَّمَا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة مأمومه إلا في نسيان الحدَث وسَبْقه ؟.

فأجاب : الحمد لله :

ص 156 الجواب أن استقبال القبلة في الصلاة شرطٌ، ومتى ظهر انحراف المحراب عن القبلة وجبَ الإنحراف عنهُ إليها، ويرجعُ في معرفة انحرافه إلى الموقتين العارفين بالأدلة، ومن خالفهم فيما قامت عليه الأدلة بعد علمه بذلك بطلت

صلاته، فيعيد أبدا، بل أفتى بعض علماء الديار المصرية بأن من استمر على ذلك بعد علمه عنادا فهو كافر يُستتاب، فإن تاب وإلا قُتِل، وإنما تقلَّدُ المحارب بشرط سلامتها من الإختلاف والطعن كما قال القرافي في الذخيرة، ونصُّهُ : ويُشتَرط في تقليد المحارب ألا تكون مختلفة ولا مطعونا فيها من أهل العلم، فمهْمَا فُقد أحد الشرطين لم يَجُزْ تقليدها إجماعا (هـ).

وإذا بطلت صلاة الإمام المذكور بطلت صلاة المقتدين به جميعا، مَن عَلِم المخالَفة ومن لم يعلم، للارتباط الذي بيْن صلاة الإمام وصلاة المأموم، إلا فيما استُثْنِيَ من القاعدةالمذكورة. وجُملة المستثنَيات باتفاق واختلافٍ إحدى عشْرَةَ مسألة كما في شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني على المختصر، وليست هذه المسألة منها.

نعم ذكر صاحب الطِراز، وهو القاضي أبو الدعائم سندُ بن عِنان المصري، أَن الإمام إذا انحرف عن القِبلة انحرافًا غيرَ مغتفَر وهو الانحراف الكثير فللمأمومين إذا علموا ذلك في أثناء الصلاة أن يفارقوه بالنية، وتصح لهم دونه، وهو فرع غريبٌ كما في شرح الأجهوري، ومقيَّد بغير ما الجماعةُ شرط فيه كالجمعة ونحوها، وإلا بطلت عليهم أيضا، لعدم صحة الانفراد في ذلك كما لا يخفَى، وهذا كله في الانحرافِ الكثير، إذ هُو الذي لا يُغتفَر، وأما اليَسير فلا تبطل الصلاة به وإن كان عمدا، قاله الشيخ علي الاجهوري، وتردَّد في كونه ممنوعا أو مكروها بناءاً على أن الواجب الاستقبال فقط، أو هو وما في حكمه، والله أعلمُ.(هـ).

وسئِلَ القاضي المجاصي المتقدمُ أيضا عن رجُل صلَّى مع الإمام وسلم ساهيا قبل الإمام، هلْ تَبطل صلاته أم لا ؟، وعن المغـمَى عليه، هل هو صاحب جنٍ أو مرض؟، وبعضُ الفقراء المنتسبين يكون على عقله ويزعم أنه مغمى عليه فيترك الصلاة كأصحاب السيد بلقاسم باللَّشوة، والسيد محمد

ابن علي من غزاوة من أولاد سيد علي الحاج وغيرهم، فهل هؤلاء مغمى عليهم لا يقضون من الصلاة إلا ما أفَاقوا في وقته أم لا؟.

فأجاب : الحمد لله، والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم:

إِن السلام على ضربيْنِ :

الأول : أن لا يقصدَ به التحلل فهو كالكلام سهوا يسجد له بعد السلام، ويحمِله عنه الإمام إن كان مأموما ولا يحتاج إِلى إحرام، لِأَنه لم يتحلل من الصلاة،

ص 157

الثاني : أن يقصِد به الخروجَ من الصلاة لاعتقاده أنه كمل ثم شك في الكمال، أو تيقن عدمَ الكمال فيرجع لكمال صلاته إن قرب، وفي افتقاره إلى الإِحرام قولان ويسجد لله. (هـ). وأيضا، قالهُ الباجي علَى نقل المواق، وهذا إن لم يكُنْ مأموما، فإن كان مأموما تَحَمَّل عنه ذلك الإمامُ كالصورة السابقة، ولا سجودَ إلا إن لَم يشعُر حتى سلم الإمام وقام من مكانه، ولم يطل، فلْيرجع ويسلم، ويسجُد هاهنا، وقد قيل بالبطلان حيث لم يثبت كما في التوضِيحِ، والصحيحُ عَدَمُ البطلان إلا مع المنافاة.

وأما المغمَى عليه فهو المغْشِيُّ على عقله لِأَلَمٍ باطني يجده، فيصرفه عن الْفَهْم، ويحول بينه وبين عقله، وذلك بغير تخبط كما عند القلشاني، والشيخ زروق قال : هو الغائب العقل بحُمَّى ونحوِها، وما يحصُل للصوفية رضي الله عنهم من الغَيبة في الظاهر، وإن كانت بواطنهم مملوءة بالمعارف، فَمِن هذا القبيل، إلا أن الله تعالى يحفَظُ عليهم أوقاتهم.

وأما الطوائفُ المذكورة في السؤال فغوغاءُ رعاعٌ أَرْذلُ الطوائف واخسُّها، كاذبون مفترون على الله، يجِبُ الضرب على أيديهم والمبالغةُ في تَنكيلهم حتى يُقلعوا عن بِدْعَتِهِم وتتحقق توبتهم، إلى أن قال :

وأما المسؤول عنهم فأشدُّ الناس تكالبا على الدنيا، وأكثرُهُم وقوعًا في صريح المحرَّمات، ولا يعقلون من الدين شيئا، بل هم قوم جهَلة، مَلْعَبَةٌ للشيطان، غالبهم مارِقٌ من الدين، لا توحيدَ له ولا تعظيم معه للشريعة المطهرة، ولا يغتر بهم إلا مَخْذولٌ فاسق المزاج إلخ، قِفْ عليه.

وأجاب أبو سالم سيدي ابراهيم بن هلال كما في نوازله، فقال :

وأما المسئلة الثالثة فالخشوع رقة القلب تسكن معها الجوارح.

وقال ابنُ رشْدٍ : الخشوعُ في الصلاة هو التذلل لله عز وجل، والاستكانة والخضوع بالخوف الحاصل في قلب المصلي باستشعار الوقوفِ بين يدي خالقه في صلاته ومناجاته إياه فيها. (هـ).

وقال مالك في العتبية : الخشوع الإقبال على الصلاة.

وقال مُقاتل : لا يَعرِف من على يمينه ولا من على يساره.

ابن العربي : وحقيقتُه السكونُ على حقيقَةِ الإقبال، التي تأهب لها بالسر في الضمير، وبالجوارح في الظاهر.

ص 158

والخشوعُ من فرائضِ الصلاة، وهو روحها، غيرَ أن من لم يَخشع في صلاتِه لم تبطل عند الفقهاء خلافا للصوفية. وقد ورد أنه لا يُكتَب للمصلي من صلاتِه إلا ما عَقَل منها. (هـ).

وسئل أبو القاسم بن خجو عمن أَدرك آخر صلاة الإمام في الصبح، هلْ يقرأ في الركعة التي يَقضيها بالسورة التي قرأ بها الإمام أو بما فوقها ؟، وإن قرأ بما تحتها، هل يكون من باب التنكيس لأنه قاضٍ أم لا ؟، وإن كان بانيا، هل يقنت مع الإمام أم لا ؟.

فأجاب : يقرأ المدرِك بما قرأ الإمام أو بما فوق ذلك على رواية القضاء، وإن قرأ بما تحت ذلك فلا حرج عليه.

ومن التبصرة قال مالك في سماع أشهب فيمن فاتته الأولى من الصبح فقضاها : إنه لا يقنت فيهَا، يريدُ لأنه يقنت في الأخيرة عند قنوت الإمام، ولو أدركَه في الثانية راكعا ثم قضى الأولى لم يقنت، وإن قنت فواسع، لأن الدعاءَ بعدَ الفراغ من القراءة في كل الصلوات واسعٌ.(هـ). وهو كاف في الجواب.

وسئل أيضا عمن صلى فرضا وشك في ركعة، هل قرأ فيها القرآن أم لا؟.

فأجاب : ومن شَكَّ في قراءة أم القرآن في ركعة وهو بها ألغى الشك وقرأها، ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادتها. (هـ).

وسئل ابن هلال عن الأرض إذا جُعل عليها الغبار بقصد الحرث وسُقيتْ بعد ذلك، هل يصلَّى عليها أم لا؟.

فأجاب : مهما سُقيت مرة بعدَ مرة حتى استُهلك الغبار وذهب جوهره ولم يبق له أثر، طُهرت البقعة وجازتْ الصلاة عليها. (هـ).

وسئل أيضا عمن أقيمت عليه الصلاة في مسجد وهو يصلي صلاة أخرى.

فأجاب : يتمادى عَلَى صلاته ولا يقطع، ويخفف، فإذا أتمها دخل مع الإمام في الأخرى، فإذا أدرك منها شيئا بنَى عليه، وإلا صلى منفردا، نص عليه ابن عبد الحكم، واستحسنه اللخمي.(هـ).

وسئل العلامة أبو محمد بن خجو عن مسألة، قال السائل:

كُنَّا سألنا عنها سيدي عثمان التجاني، فأجابنا بقوله : قال ابن القاسم في العتيبة : من ابتلع نخامة وهو في الصلاة فصلاته باطلة، أُنظر لنا العتبية، وحقِّقْ لنا ذلك.

فأجاب : ليست العُتْبِيَّةُ عندي، ولَم أطلع إلا على ما كتبت لكم به قبل اليوم من الخلاف في تفطير الصائم إذا ابتلع نخامَةً وصَلت إلى لسانه، فقال ابن حبيب : لا شيء عليه، وقال سحنون : عليه القضاءُ.

ونقل الشيخ أَبو الحسن الزرويلي على المدونة في باب الصيام عن ابن يونس القولين ثم قال : قال ابن حبيب : ولو قلَس طعاما ثم رده بعد وصُوله لطرف لسانه أو إلى موضع يمكنه طرحه فعليه القضاء والكفارة في عمده، وهو يقطع صلاته إن فعله فيها عمدا كما يفسد صومه.(هـ).

وسئل عنها ولدُ أخيه سيدي علي بن أبي القاسم بن خجو.

ص 159

فأجاب : ابتلاع النخامة في الصلاة والصوم مغتفَر، ونقل فيها الإمام البرزلي خلافا إن ابتلعها بعد التمكن من طرحها، ذكر ذلك في نوازل الصلاة من نوازله.(هـ).

وسئل أبو القاسم بن خجو عن رجل في الصلاة بإزائه قنديل، فأحس بضوئه قد ضعُف فنخَسه، فهل تبطل صلاته أم لا ؟.

فأجاب : إن كان نخْسه للقنديل أمرًا خفيفا وكان على وجه النسيان والسهو أُغتُفِر ولا شيء عليه، وكذلك إذا كان أمرا خفيفا على وجه العمد، . غير أنه فعل مكروها، وإن كان كثيرا، فإن كان على وجه السهو والنسيان ففي صلاته خلاف، . قيل: تبطل، وهو الأصح، **وقيل**: تصح ويسجد، وإن كان كثيرا عمدا بطلت من غير خلاف. (هـ).

وسئل أيضا عن رجل نزل عن دابة وشَرع في الصلاة، فإذا بالدابة قد وقعت في زرع الناس، فهل يقطع الصلاة ويُخرجها من الزرع أو يتمادى على صلاته حتى يتمَّها، وحينئذ يخرجها من الزرع، أو يخرجها وهو في الصلاة؟.

فأجاب : قال ابن القاسم : من انفلتت دابتُه مشَى إليها فيما قرب إن كانت بين يديه عن يمينه أو يساره، فإن بَعُد طلبُها قطَع صلاته وابتدأها. وقال موسى بن معاوية في العُتْبِية : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا انفلتت دابة أحدكم فليتبعها حتى يأخذها ويرجع إلى صلاته لا يشتد عليه طلبها».

قال ابن يونس : لأنه يشتغل سره بها ولا يدري ما يصلي، ثم قال بعد كلام : وروى موسى بن معاوية أن عائشة قالت : «أتَتْ هديّةٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي، وأنا نائمة، فكسلتُ أن أقوم فأفتح الباب، فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى فتح الباب، ورجع إلى مصلاه، وخرج صاحب الهدية، فمضى صلى الله عليه وسلم حتى أغلق الباب ورجع إلى صلاته. قال موسى، وكانت الصلاة نافلة، صح من ابن يونس. (هـ).

وسئل أبو محمد بن خجو عن تارك الصلاة، هل هو مؤمن فيُقتَل حداً ويُدفن في مقابر المسلمين ويصلَّى عليه وتؤكَل ذبيحته، أو كافرٌ، سواء أقَرَّ بها أو جحدها ؟.

فأجاب : تارك الصلاة إن امتنع من أدائها، وقال : لا أصلي، وهو مُقِرٌّ بوجوبها فإنهُ يُقتَل حداً على المشهور، فهو مؤمن على هذا القول، تؤكل ذبيحته على كراهة، ويصلَّى عليه، ويُدفَن في قبور المسلمين.

وقال ابن حبيب من أهل مذهبنا : هو كافر، وفاقا لأحمد بن حنبل رضي الله عنه، فعلى هذا القول لا تؤكل ذبيحتُه، ولا يصلّى عليه، ولا يُدفن في قبور المسلمين، واحتجَّ لهذا القول بظواهر أحاديثَ رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ص160

منها مَا في مسلم عن جابر بن عبد الله قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن بين الرجل والشركِ أو الكفر تركَ الصلاة، وما روته بريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : العهد الذي بيننا وبينهم الصلاةُ، فمن تركها فقد كفر». رواه الترمذي، وقال حَسَنٌ صحيح. وروَى أيضا بإسناد صحيح عن شقيق بن عبد الله التابعي المتَّفَقِ على جلالته قال : كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئا من الأعمال تركُه كفرٌ غيرَ الصلاة. وما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الصلاة يوما، فقال : من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يومِ القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة، وكان يومَ القيامة مع قارون وفرعونَ وهَارونَ وأُمَيَّة ابنِ خَلَفٍ، وبقول عمر رضي الله عنه يوم موته: لاحظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة، وذلك بحضرة الصحابة من غير نكير.(هـ).

وأما من جَحَد وجوب الصلاة فهو مرتَدٌّ كافر باتفاق، يُقتَل بعد الاستتابة، ولا يُدفن في مقابر المسلمين، ولا يصلَّى عليه باتفاق .(هـ).

وسئل أخوه أبو القاسم بن خجُّو عن مسجد بُني في أرض أُناس بغير إذنهم أو بإذن بعضهم فقط وفيهم محاجير، هل تجوز الصلاة فيه أم لا ؟، وقد غرَس بعض الناس في المسجد المذكور أشجاراً وصاروا يَصْرِفُون غلتها في مصالح المسجد المذكور، هل يجوز لهم ذلك أم لا ؟.

فأجاب : بِيس ما صنعَ القوم العادُون على أرض غيرهم ببناء المسجد بغير إذن أربابها، ولأَرْبابها هدمُ المسجد أو إبقاؤه، واليتامَى المحاجيرُ لا تفوت عليهم أموالُهُمْ وأصولهم بغير موجبها، والصلاةُ فيه مكروهة قبل إباحته.

وأَما ما فعلته الجماعة أيضا في شأن الشجر التي لم يؤذن لهم فيها فبِيسَ الفعلُ فِعْلُهُم. (هـ).

وسئل بعض الفقهاء عمن صلَّى في الصف إلى جنْب من لا يتحرز من النجاسة، ثم إنه زاحمه حتى جلس على ثيابه، هل يكون كالمصلي على الثوب النجس أوْ لا، لأجل الضرورة ؟.

فأجاب : إن وجَد مندوحة وجب عليه التجنب، وإلا فلا شيءَ عليه .(هـ).

وسئل أبو القاسم بن خجو عمن صلى بثوب مغصوبٍ، هل تصح صلاته أم لا ؟.

فأجاب : نصَّ اللخمي على أن المصلي بثوب مغصوب، عاصٍ، وتجزئُه صلاته. (هـ).

وسئل سيدي إبراهيم الجلالي عن الثَّوْب إذا دفعَ فيه مشتريه شيئا من ثمن الخمر، هل يصلي بِه ويُدفن فيه أم لا ؟.

فأجاب : من اشترى ثوبا بثمن الخمر أو بَعْضه فلْيتُب لله وليتصدق به، وإن تصدَّق بما يقابل ذلك وأمسَكه بعد التوبة فلَا حرج عليه إن دُفن فيه أو صَلَّى به .(هـ).

ص 161

وسئل أبو إسحاق ابن هلال عن المرور بالأرض المغصوبة والجلوس فيها والصلاة بها.

فأجاب : وأما المرور في الأرض المغصوبة والصلاةُ فيها، فإن كانت فحصا غيرَ محدق عليها بجدار ونحوِه فذلك جائز، وإلا لم يجز.

نقَلَ القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله في المدارك في ترجمة الشيخ الإمام أبي سعيد ابن أخي هشام رضي الله عنه أنه كان يمشي مع أحد طلبته في فحوص ميرة، . فحضرتْهم الصلاة. فأراد الشيخ أبو سعيد الصلاة، فقال الشاب : إصبِر حتى تخرج أرض هذه المدينة السوء، فقال أبو

سعيد : هذا جهل منك، أيُّ ضرر على الأرض من صلاتنا ؟ ولو لزِم تركُ الصلاة في الفحوص المغصوبة لوجَب على المصلي أن يستأمر أربابها إذا كانت غير مغصوبة.

قال الشيخ أبو بكر بن عبد الرحمان رضي الله عنه : فهذا كما قال، لأن النبي صلى الله عليه وسلم **قال** : « وجُعلَتْ لي الأرض مسجداً وطهورا »، ولأن الصلاة في أرض المسلمين بغير إذنهم جائزة بلا خلاف، وإنما هذا فيما لم يَحُزْهُ الغاصب ببناءٍ وحرز، وبقيتْ على حالها بيد الغاصب كما كانت قبلُ. (هـ).

وسئل أيضا عمن إذا صلى خلف الإمام لا يَعقِل صلاته، وإذا صلى وحده عقَلَها، فما الأفضل له ؟.

فأجاب : الأفضل له إقامةُ سنة الجماعة، وعليه أن يجاهد نفسه في الحضور، وذلك حَسْبُه، وأجرُه على قدر جهاده ونيته مع فضل الجماعة.

وسئل أيضا عن الإمام، هل يَحمِل على المأموم الواجبات الفرضية أم لا؟، فإن قلتم بحملها فلا إشكالَ، وإن قلتم بأنه لا يحملها فما الحكم في المأموم إذا تبين عليه في أحواله ما أفسد فرضَه بعد مدة من الزمان، هل يعيد ما صلى إعادةً أبدية أم لا؟.

فأجاب : الحمد لله، وما توفيقي إلا بالله،. والصلاة والسلام على رسول الله،

فالإمام لا يحمل على المأموم إلا سنن الصلاة دون فرائضها، فلا يحمل عنه القيامَ ولا الركوعَ ولاالسجودَ ولا الجلسةَ الأخيرة ولا السلام ولا النية، ولا الطهارة من الحدَث، ولا طهارة الخبَث ولا البقعة، ولا استقبال القبلة،. ولا تكبيرة الإحرام.

والحاصل أنه لا يحمل عنه إلا ما يسجد له إذا سها عنه، لقوله صلى الله عليه وسلم : «ليس عَلى مَن خَلْف الإمام سهو، فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه». أخرجه الدارقطنِي. وقد قال صلى الله عليه وسلم: «الإمام ضامنٌ»

قال القرافي رحمه الله : وضمانه ليس بالذمة، لانعقاد الإجماع على أن صلاة زيد لا تنُوبُ عن عَمْرو، وإنما الضمان تحمُّل القراءة والسجود، يعني سجود السهو.

قال : ومن التضمن أن تكون صلاةُ الإمام متضمنةً لصفات صلاة المأموم، مِن فرض وأداءٍ وقضاء وقراءة وهو المطلوب.(هـ)، وهو من الحُسْن في غاية.

ص 162

فإذا تقرر هذا فما أخلَّ به المأموم من الفرائض وفاتَه التدارك وجب عليه إعادة الصلاة أبدا، إلا أن يكون ذلك مما لا تعاد الصلاة منه إلا في الوقت كالقبلة إذا أخطأها، وكالطهارة من الخبث إذا تركها ناسيا، والله تعالى أعلم.

وسئل أيضا عمَّن قام إلى القضاء قبل سلام إمامه ساهيا وسلَّم الإمام وهو واقف، وقضى ما فاته، هل عليه سجود السهو أم لا؟.

فأجاب : ومن سلَّم عليه الإمام وهو قائم للقضاء سهوا، في المدونة يسجد قبل السلام.

قال سحنون : لنقصه نهضةَ القيام قبل سلام إمامه، وعن مالك في المختصَر : يسجد بعد السلام.

وقال المغيرة وعبد الملك : لا سجود عليه، لأنه في حكم إمامه، والله الموفق بمنه. (هـ).

وسئل الفقيه سيدي محمد مَيَّارة الفاسي عن قوله صلى الله عليه وسلم : «إن الله لا يَقبل صلاةَ من أَسْبَلَ»، وقد رأى صلى الله عليه وسلم رجلا صلى كذلك، ذكره الثعالبي في تفسير قوله تعالى ﴿خذوا زينتكم﴾، فهل تبطل صلاة كلِ من صلى، وحائكُه تحت كعبيه ولو لم يقصد خيلاء، أو لا تبطل إلا إذا قصدها أو زاد في حائكه على مقدار ردائه عليه السلام، وعن قوله عليه السلام: «إذا أَمَّن الإمام فأَمنوا» الحديث. .، ذكره مسلم، إن كان مراده عليه السلام صلاة السر فلا يُسمع تأمين الإمام، أو صلاة الجهر فهذا يبطل المذهب المالكي، أيْ لِأَنَّ الإمام لا يؤمِّنُ في الجهرية؟.

فأجاب : وأما بطلان الصلاة بإسبال الإزار فلم أستحضره الآن في كتب الفقه، ولكنْ نظيره منصوص عليه بالبطلان في المدونة وغيرها، وهو إذا صلى الإمام أو المأموم على موضع أرفع مما عليه غيرُهُ، وقصَدَ بذلك الكِبْرَ، أي فإن صلاته تبطل، وهو مما يؤيد أن البطلان في مسألة الإزار خاص بمن فعل ذلك كِبْرا.

وأما خبَرُ «إذا أَمَّنَ الإمام فأمنوا»، فهو في البخاري أيضا في باب جهر الإمام بالتأمين، وقال فيه شارِحُهُ الإمام ابن حجر : استدل به على مشروعية التأمين للإمام، وخالفَ مالك في إحدى الروايتين فقال : لا يؤَمِّن الإمام في الجهرية، وفي رواية عنه: يؤمن مطلقا.

وأجاب عن هذا الحديث، لأنه يراه من غير حديث ابن شهاب، ورجَّحَ بعضُ المالكية كون الإمام لا يؤَمِّن من حيث المَعْنَى، فإنه داعٍ، فناسَبَ أن يختص الأموم بالتأمين، ومنهم من أوَّلَ قولَه أَمَّنَ بدَعَا، وتسمية الداعي مؤَمِّنا سابقةٌ. وقال بعضهم: معنى قوله: أَمَّنَ، بلغَ موضع التأمين.

قال ابن العربي : هَذا بعيدٌ لغةً وشرعا. وقال ابن دقيق العيد : هُوَ مجازٌ، فإن وُجد دليل يُرجحه عُمِل به، وإلا فالأصل عدمه.

163

ابن حجر : **قلت** : استدلُّوا له برواية أبي صالح عن أبي هريرة الآتية بلفظ «إذا قال : ولا الضالين، فقولوا : آمين»، ولم يقل ذلك للإمام. وقيل : المرادُ بقوله أمَّنَ، أراد التأمين، على ما ورد أن الإمام يؤمن أيضا، ليقع تأمين الإمام ومأموميه دفعة واحدة، بخ. (هـ).

وسئل سيدي موسى بن علي الوزاني عمن أدرك ركعة من الرباعية مع الإمام، فلما سلم الإمام قام لقضاء مافاته على الطريقة المشهورة من كونه بانيا على الأفعال قاضيا في الأقوال، فأتى بركعة بأم القرآن وسورةٍ، ونسِيَ أن يجلس، فلما استقَلَّ قائما تذكَّر أنه أَخل بالجلوس، فحوَّلَ نيته إلى طريقةِ من يقول كان قاضيا مطلقا، فأكمل صلاته ولم يسجد لا قبل السلام ولا بعده، فهل تصح صلاته في هذا الفرض أم تبطل؟.

فأجاب : فمخالفة المشهور لغير ضرورة في المسألة دليل على الاستخفاف والتهاون والتلاعب بالدين.

وفي نوازل الحافظ الحجة سيدي أحمد الونشريسي رحمه الله فتوى لبعض كبار الأيمة ببطلان صلاةِ مُخالف المشهور في المسألة نفسها بدونِ ما انضاف إلى ذلك من تحويل نية المصلي كما ذكرتم. (هـ).

وأجاب أبو العباس الونشريسي عن مسألة، فقال : إن أُضطُر إلى النزول في دار كافر، فإنه يبسط ثوبا طاهرا يصلي عليه ويجزئه، واستحَب سحنون له أن يعيد في الوقت إن صلى لضرورة، وأما أكْل طعامهم فقد أحله الله لنا،

فقال تعالى : ﴿ **وطعامُ الذين أوتوا الكتابَ حِلٌ لكم** ﴾. (هـ).

وسئل ابنُ هلال عمن اختلفت نيته ونطقُهُ عند الإحرام بالصلاة ؟

فأجاب : المعتبَرُ ما نواه بقلبه دون ما لفَظَ به غلَطا.

وأجاب أيضا : فَمَن عليه الظهر والعصرُ وحانَ وقت المغرب فلا يدخلْ مع الإمام، هذا الذي يأتي على ما في كتاب الصلاة الأول من المدونة، وإن جهِل ودخل معه وجب إعادة المغرب عليه، لوجوب الترتيب في ذلك. (هـ).

وسُئِلَ العباسي عمن وجد الإمام في العَصْرِ وهو لم يصل الظهر، ما يفعل ؟، وعمن حك جسده أو عينيه وقلَع من ذلك جِلدا أوشعراتٍ وهو في الصلاة، ما الحكمُ في ذلك ؟.

فأجاب : ومَن عليه الظهر فلْيصلها في غير المسجد ثم يدخل مع الإمام في العصر إن أدرك معه شيئا منها.

ص 164

وأما الحكم في صلاة من أبان جلدا أو شعَرا فيُعْلَمُ من نجاسة ذلك وطهارته، وبعضُهم يغتفر ما قلَّ، فقال : لاتبطل صلاة من عَبث بلحيته وقلَع من أصلها شعرة أو اثنتين. أُنظر الاجهوري، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئِل سيدي عبد القادر الفاسي عَمَّن لم يُصَل العصر حتى غربت الشمس، فجاء إلى المسجد ليصليها، فأقيمت على الإمام صلاة المغرب، ماذا يفعل هذا الإنسان ؟، لأنا إنْ أمرناه بالدخول في صلاة مع الإمام صار متنفلا قبل صلاة المغرب، وهو ممنوع أي مكروه، وإن أمرناه بصلاة العصر فهو ممنوع، وإن قلتم بدخوله وأنه يصليها بنية النفل لمكان الضرورة في ذلك، فهل يصليها ثلاثا أو أربعا ؟.

فأجاب : إن الذي يفعله هذا الإنسان هو الخروج من المسجد لقضاء ما عليه، وإنما كان يلزمه الدخول لو لم يكن عليه ما قبلها، الخ.

وسُئل سيدي علي بن أبي القاسم بن خجُّو عن حكم هؤلاء الذين يرعَون المواشي في رؤوس الجبال ونحوها فيصيبهم الثلج الشديد، فيتركون الوضوء والتيمم، زعما منهم أنهم لا يستطيعون ذلك، فيؤخرون لذلك الصلاة عن وقتها، هل هم مأثومون أو معذورون ؟

فأجاب : كل راعٍ أو حرَّاث أو محترفٍ أو غير هم أخر الصلاة عن وقتها الاختياري وهُو بالغ غيرُ مغمًى عليه، عَارٍ عن عذر الحيض والنفاس فهو فاسق ملعون، ما أقبح عذرَ هذا الفاسق، منعَه الثلج والمطر من الصلاة التي فُرضت عليه، وبإيجادها يُعَدُّ من حزب المسلمين، وبالامتناع منها يعد من الكافرين، ين ولم يمنعه ذلك من الرعي وسَوْق البهائم إلى الدار، ما أَسخَف هذا الفاسقَ الذي يترك الصلاة ويعتذرُ بهذا العذر !(هـ).

وسئل العباسي عمن كان في الصلاة ورأى على إمامه رداءً متنجسا وجبذَه بيده عند السجود أو اتصل بثوبه، هل تصح صلاته أولا ؟،

وعمَّن كان في الصلاة ونتفَ الشعَر من بعض أعضائه عمدا أو خطأ، ما يلزمه ؟،

وعمن يصلي بإمام حتى جلس في التشهد الأول فطرأ في عقله انتقاضُ وضوئه، فبقيَ كذلك حتى قام الإمام، فتيقن بعدمه، وتَبِعه حتى سلَّم، هل يَلْزَمُهُ شيء فيما فعل حيث لم يقرأ التشهد أم لا ؟

وعنْ العاطِس، هل يحمد الله تبارك وتعالى في الصلاة أم لا ؟،

وعَمَّنْ فرغ من الصلاة، هل يقرأ آية الكرسي ثم التسبيح أو العكس؟،

وعمن ترك السورة التي مع أم القرآن وترتب عليه سجود قبلي ولم يسجد حتى طال، هل تبطل صلاته أم لا ؟،

وعن إمام صلَّى بالناس وفيهم رجل أعمى وصلَ إلى الركعة الاخيرة وقام الإمام، وجلس الأعمى المذكور، وظن أن الإمام جلس للتشهد ولم يفْطَن حتى ركع الإمام على ركبتيه وركع معه جالسا، وفعل ما فَعَل الإمام حتى سلم، ولم يقم للاتيان بالركعة الفاسدة، ماذا يلزمه ؟، هل تبطل صلاته لترك القيام مع الإمام أم لا ؟،

ص 165

وعن إمامٍ ذَكَر الحدَث في الصلاة، هل يستخلف أم لا ؟،

وما معنَى قول الشيخ ميارة : كلَّما بطلتْ صلاة الإمام بطلت صلاة المأْموم إلا في ذِكر الحدَث أو غلَبَته ؟، والسلام.

فأجاب : إنْ دفعَ المصلي المذكورُ النجس بيده من غير حمله ورفْعِه فصلاته صحيحة، نص عليه البرزلي.

وناتف الأظفار والشعر لا شيء عليه فيما خف من غير شغل، على القول بطهارة ميتة الآدمي، وأن المنزوع منه حيا بمنزلته، ورُجِّح، وعلى القول الآخر تَبطل، ورخَّص بعضهم في اليسير المنزوع من اللحية ولو على القول الثاني.

ولا شيءَ على من شك في الحدث وهو في التشهد إذا بان الطهر، ويحمل عنه الإمام قراءة التشهد.

ويستحب ترك الحمد للعاطس، وصلاةُ من ردَّ عليه باطلةٌ.

والذي عندنا أولوية تقديم آيةِ الكرسي على التسبيح.

وفي المسألة، أي مسألة ترك السورة وطال، خلافٌ، رجَّح بعضُ المحققين بطلان الصلاة بذلك.

والإمام الذاكرُ للحدث يستخلف ندْبا، فإن خرج ولم يستخلف نُدِب لهم الاستخلاف، فإن فعل لهم شيئا بعد أن ذكره بطلت عليه وعليهم.

وكلام ميارة واضحٌ لم أَر فيه ما يُستشْكَلُ، والله أعلم. (هـ).

وسئل أيضا عمن سلَّم من صلاته قبل قوله : «وأَشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله»، هل تصح صلاته أم لا ؟.

فأجاب : ولفظُ التشهد المعهود، وهو التحيات لله إلى قوله وأشهد أن محمد عبده ورسوله، إختاره الإمام مالك، فقيل : ذلك على وجه السنية، وقيل : على وجه الفضِيلة، والكمالُ أن لا يسلم حتى يُتِمه. (هـ).

وأجاب أيضا : وبعدُ، فالقَبلي أَشد تعلقا بالصلاة من البَعْدي، فإن القَبلى بمنزلة الجزء من الصلاة، بخلاف البَعديِّ، فإذا لم يسجد القبلِيَّ مأمومٌ مُدرِكٌ ركعةً بطلت صلاته، وكذا تبطل على أحد القولين إن أخره لتمام صلاة نفسه عمدا أو جهلا، لمخالفة الإمام في الأفعال، ومالَ الأجهوري لترجِيح هذا القول، وصرَّح به الزرقاني، لا سهوا.

وأَما البعدي فلا تبطل الصلاة بتركه، لأن الإمام خرج بالتسليم عندنا من الصلاة وتَحَلَّلَ منها وزالت إمامته، فلم يكُن في تركه إذ ذاك مخالفةٌ على الإمام وإن كان مخاطبا به ولو بعْدَ طول كالفذ، ولكن أُنظر، ما حُكْمُ تأخيره، أيْ السجودِ البعدي مدةً عن الصلاة، هل الكراهة، وهو الظاهر، أم لا ؟، واللهُ تعالى أَعلَم.

166 **وسئل أيضا** عن قولهم : نُدِب الفرض بالصف الأول، هل الفذَّ وغيره في ذلك سواءٌ أم لا ؟.

فأجاب رضي الله عنه : ظاهر المختصَر يعُم الجماعة والفذ في ندب الصف الأول لهما، وهو واضح، لأن التفاضل يقع بالأزمنة والأمكنة. ويؤيده ما ورد أَن الله وملائكتَه يصلون على أهل الصف الأول ثلاثا، وواحدةً على من يليه. وقالوا : إيقاع الصلاة في المسجد جماعةً أفضلُ من إيقاعها جماعة في غيره. وورد « أن أحدكم إذا توضأ فأحسن الوضوء وأَتى المسجد لَمْ يُرِدْ إلا الصلاة لم يخْطُ خُطوة إلا رفع الله له بها درجةً وحطَّ بها عنه خطيئة » .(هـ) .

قالوا : وإن كان عذْر يبيحُ التخلف صلى بمكانه جماعةً أو فذًّا، فإن كان العذْرُ وصلَّى فذا فله أجرُ من صلى في جماعة. قال ميارة في حاشيته : وما ورد في الحديث من كون صلاةِ الجماعة تَفْضُلُ صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة، مقيَّد بما إذا ترك الصلاة في الجماعة اختياراً، وأما إن تعذر فله أجر من

صلى في جماعة، كما ورد في حق من له وِرْدٌ فَغُلِبَ عنه لمرض أو نوم، فإن أجره حاصلٌ.(هـ) . وعلى ما ذُكر، فمن تعذر عليه الصف الأول فله أجره، فتأمل ذلك كلَّه، وادْعُ لنا، والسلام. من أحمد بن محمد العباسي .(هـ) .

وسئل أيضا عن الصلاة بالحديد، هل هي أفضل من غيرها ؟، فقد بلَغَنا ذلك عنك، فهل قلتَه أم لا ؟.

فأجاب : أما الصلاة بالسلاح فما ذكرتَ أنك سمِعتَه منا حال القراءة من ندب ذلك فصحيح.

قال في المدخل : وينوي الصلاة بالسلاح ويحمل ذلك معه، لما ورد أن الصلاة بالسلاح أفضل من غيرها، أظن بسبعين. (هـ) .

وسئل سيدي موسى بن علي الوزاني عما يُذكَر أن الصلاة بالسلاح تَفْضُلُ الصلاة بغيرها بسبعين درجة أو نحوها، وربما عمِل بهذا بعضُ الناس، وزعم أن الأفضيلة حاصلة بين الصلاتين، وادَّعى أن الحديث النبوي في كتاب المدخل لابن الحاج، وأن الحديث محمول على الظاهر منه، ولم يقيده بزمان أو مكان، هل هذه الدعوى صحيحة تُوافقُ ما عليه السنة الصريحة أم لا ؟.

فأجاب بجواب طويل، مُضمَّنه عدم صحة ذلك، ثم قال :

ولقد نسخْتُ ما في وهمي أنه يَنيف على المائة وخمسين كتابًا، منها أمهاتٌ وشروح فقهية، ومنها مثل ذلك في التصوف والأحاديث النبوية، فما رأيت مَن ذَكَر ذلك ولا أشار إليه سوى الإمام المذكور أبي عبد الله بن الحاج.

وقد طالعتُ بعد ورود سؤالكم بعضَ كُتُبِ مَن تعرَّض لذكر آداب القوم في حضَرهم وسفرهم وسائر أحوالهم العلمية والعملية، فما عثَرت على ذلك ولا على إشارة إليه، وكذلك طالعتُ عدة كتب من كتب الفقه، وطَلَبْتُهُ فيها ن 167

حيث تعرضوا لذكر الفرائض والسنن والمستحبات وسائرِ آدابها، فما رأيت ذلك ولا ما يقرُب إليه، إلى أن قال : والمنسوبُ للمدخل هو قوله في باب الخروج إلى المسجد. : « ويَنوي الصلاة بالسلاح ويَحمل ذلك معه، لِما ورد من أن الصلاة بالسلاح أفضلُ من غيرها، أظنه بسبعين » .(هـ) . فالله أعلم بصحته وبالمراد منه، إذ هو رحمه الله كما ترى لم يذكر صحة الحديث ولا استقامته، ولا هل خرَج على سبب أم لا؟، ولا هل هو مقيَّد بزمان أم لا ؟، ولم يذكر لفظ الحديث بعينه إلخ.

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عن النفْث في الصلاة، وعمن سلَّم شاكا في الإتمام ثم ظهر له الكمال.

فأجاب : قال في الإكمال على حديثِ « إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصُق قِبَلَ وجهه » : فيه دليل على جَواز البصاق في الصلاة لمن احتاج إليه، والنفخِ اليسير لمن لا يفعله عبثا، إذ لا يسلم منه البصاق. نقله المواق عند قوله : « ونفث بثوب لحاجة »، ومثلُه في التتائي عن أبي عمران.

وأما حكم من سلم شاكا في الإتمام ثم ظهر له الكمال فالبطلان على ما استُظهِر، ومقابِلُه لابن حبيب أنها صحيحة الخ.

وسئل أيضا عن رجل صلى الظهر وحده ثم جاء المسجد لغرض كأن ينظر على رجل، فلما دخل المسجد أقيمت الصلاة التي صلاها الداخل، فما الحكم إن خرج، فهل تبطل صلاته وهو الظاهر من قول المختصَر. « وإلا لزمته »، فيظهر منه بطلان الأُولى حتى إنه لو لم يصلها الآن مع الإمام واكتفَى بصلاته الأُولى فقد تخلدت في ذمته وصار كمن لم يصلها رأسا، أو لا تبطل، وإنما فعل حراما ؟.

فأجاب : إن هذا الخارج قد أساء وفعَل ما لا يجوز، وصلاته الأولى صحيحة ولا تبطل، ومِنْ أين يُفهم البطلان من قول خليل « وإلا لزمته »، فإن

لزوم دخوله مع الإمام لا يستلزم بطلان صلاته الأولى بعد وقوعها بشروطها وجميعِ أركانها، إذ ليس هذا الدخول في صلاة الإمام شرطا في صحة الأولى ولا رُكْنًا منها، وإنما مراعاةٌ لحُرمة الإمام، لئَلاَّ يقع في الطعن عليه، فيجب سد هذه الذريعة بالدخول معه، ولا فرق في هذا بين أن يكون صلاها وحده أو لم يصلها رأسا، وهذا معنى قولهم : هو شبيه بمن لم يصلها، أي في اللزوم وعدم إباحة الخروج، لا أنه يخاطَب بلزوم الصلاة لذاتها حتى تتخلد في ذمته، إذ لم يوجب الله عليه فرْضين، ثم هذا اللزوم لا يعارِض استحباب الإعادة، لأن محل الاستحباب خاص بغير المسجد الذي أقيمت فيه تلك الصلاة الخ. قف على تمامه. ص 168

وسئل أيضا عن هذا الإنسان الذي لزمه الدخول مع الإمام كيف تكون نيته، هل يجْرِي على الخلاف في نية المعيد، أو يتعين عليه نية الفرض لِلزوم الدخول له ؟.

فأجاب : اللزومُ إنما هو لحُرمة الصلاة، فلا علينا في النية على أي وجه كانت، لأَن سَدَّ الذريعة لتفريقِ الجماعة والطعنِ على الإمام يحصل بمجرد الدخول مع الإمام في الصلاة، كالأمر بتحية المسجد فإنه يَخرج عن عهدته بإيقاع صلاة عند دخول المسجد، فرضا كانت أو نفلا، وكذا تقدم في قولٍ أَنه يدخل مع الإمامِ مَن عليه مَا قَبلها بنية النفل لزوما، فالدخول لازم، والنية نية النَّفْل، لأنه يعيدها للترتيب، وعكْس هذه سائرُ الإعادات الوقتية، كمن صلى بثوب نجس ناسيا، فإنه يؤمر بالإعادة استحبابا، والدخول بنية الفريضة، فتحَصَّل أنْ لا ملازمةَ بين حكم الإعادة ونية الصلاة، فقد تكون الإعادة لازمةً والدخولُ في الصلاة بنية النفل أو الفرض أو التفويض، وقد تكون الإعادة مستحبة والدخول بنية الفرض كما تقدم، والله سبحانه أعلم.(هـ).

وسئل أبو إسحاق سيدي إبراهيم بن هلال عن المؤذن الذي يؤذن إذا غَمَّ السماء باجتهاد نفسه في دخول الوقت، هل يجوز له أم لا ؟،

وعن صلاة الفذ، ما الأفضل فيها، هل صلاته أولَ الوقت فذاً أو آخِره في جماعة ؟،

وعن مداد الصبيان، هل يُنَجِس ثوب الْمعلم أم لا ؟

فأجاب : الحمد لله، ليس للمؤذن الأذان حتى يتحقق أنه دخل الوقت، وهل الأفضل الصلاةُ أولَ الوقت فذاً أوْ آخِره جماعةً ؟ خلاف، والأولُ أشهَرُ، ومرادُهم يُعْفَى عما لا يتحقق نجاستَه، وعليه تحريضهم على طهارته.(هـ).

وسئل أبو القاسم بن خجُّو عمن سلَّم ساهيا، هل يرجع بإحرام أم لا؟، وهل يفرَّق بين من قصَدَ بسلامه التحليلَ وبيْن من جرى ذلك على لسانه على وجه السهو من غير قصد أم لا؟ وما حكم العامد والجاهل في ذلك ؟.

فأجاب : إن سَلَّم المسَلِّمُ سهوا أو نسيانا من غير أن يقصد السلام، بل جرى على لسانه سهوا أو نسيانا، فهذا يُغتفَر، ولم يخرجه عن صلاته بإجماع، قاله ابن رشد في المقدمات، ونقله عنه صاحب التوضيح، وإن سها وزعَم كمال صلاته وسلَّم قصداً للتحليل، ثم شك أو تيقن أنه بقي عليه شيء من صلاته، فليرجع إليها بتكبير يُحْرِم به، على قول ابن القاسم، وهو الاحوط، وقيل : يرجع إليها بغير إحرام، وهو قول أشهب وابن الماجشون.

ووجهُهُ أن السلام على طريق السهو لا يُخرِج عن الصلاة، فصلاةُ من جرى على لسانه التسليمُ أو الكلامُ الخفيف من غير قصد، ثم كمَّل ما بقي عليه من غير إحرام صحيحةٌ من غير خلاف، وصلاةُ من سَهَا وقصدَ بسلامه التحليل والخروجَ من الصلاة، ورجعَ من غير تكبيرة الإحرام صحيحة على

ص 169

خلاف، وإن رجع بالتكبير فهي صحيحة من غير خلاف، ومن تيقَّن أنه بقي عليه شيء من صلاته فسلم قصدَ التحليل عمداً أو جهلا فصلاته باطلة(هـ).

والسهو الذهول عن الشيء، سواء تقدمه ذِكْرٌ أم لا، وأما النسيان فلابد أن يتقدمه ذكر، فبينهما العموم والخصوص المطْلَقُ.

وسئل سيدي أحمد الونشريسي عن إمام أطال التشهد الأول حتى ظن من وراءه أنه يريد أن يسلم، فهل يُغتفَر للمأموم أن يسبح للإمام، ولا تبطل صلاته بتسبيحه له، أو لا يجوز ذلك للمأموم؟.

فأجاب، واللهُ سبحانه ولي التوفيق بفضله، أن المذهب المالكي اختلَف فيمن أطال الجلوس والتشهد أو القيامَ، فاغتفَر ابن القاسم جميع ذلك، وقال سحْنون : عليه السجود، وفرَّق أشهبُ فقال : إن أطال في محل شرع فيه التطويل أي كالجلوس للتشهد أو السجودِ أو القيام فلا سجود، وإن أطال في محل لم يُشرَع فيه التطويل كالقيام من الركوع أو الجلوس بين السجدتين سجد. قال ابن رشد : وهو أصح الأقوال، فإن وقع التفريعُ على قول ابن القاسم فلا يُغتفَر للمأموم أن يسبحٍ لإمامه في فرض نازلتكم، فإن تكلم بطلت، لأنه كلام لغير إصلاحها عمداً فتبطل به الصلاةُ وإن قلَّ، وعلى قولي سحنون وأَحَد شِقَّيْ قول أشهب لا تبطل، لأن المأموم يَخشى على إمامه أن يسلم في غير محل السلام فيترتب عليه السجود، أو يُطول تطويلا متفاحشا حتى يخيَّل الإعراض سهوا فيترتب عليه السجود أيضا.(هـ).

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن إمام صلى العشاء الأخيرة، فلما كان في الرابعة جلس يتشهد، فسبَّح له القومُ، فظن أنه قد بقيت له ركعة، فقام ليأتيَ بها وتبِعه القومُ، فلما سلم قال له القومُ : إنك تركت

سجدة من الركعة الرابعة التي أتيت بها خامسة، فهل تصح صلاة الإمام والمأمومين أم لا ؟.

فأجاب : صلاة الإمام المذكور صحيحة بلا خلاف، وإنما الخلاف هل تجزئه الركعة الخامسة عن الرابعة ويسجدُ بعد السلام، أو لا تُجزئه ويرجع فَيَجْبُرُ الرابعة، أو فات محلٌّ جبر الرابعة فيأتي الآن بركعة أخرى ويسجد في ذلك بعد السلام ؟، وأما المَأْمُومُونَ فصلاتهم باطلة إن تبعوه في الخامسة عمدا أوجهلا بالحكم، وبالله سبحانه التوفيق.(هـ).

ص 170

وسئل الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي عن الطمأنينة والإعتدال والدعاء في الركوع والسجود.

فأجاب : أَما الطمأنينةُ فهي التمهلُ وسكون الأعضاء في الصلاة، والإعتدالُ هو أن يستوي قائما في الصلاة، ويستوي في الركوع والسجود والجلوس. والدعاء في الركوع مكروه، وإنما المستحب فيه التسبيح نحو سبحان ربي العظيم، ويستحب في السجود التسبيح نحو سبحان ربي الأعلى وبحمده، والدعاء وردت فيه ألفاظ، منها ما علَّمَها النبيُّ صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديقَ رضي الله عنه : « اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم »، وتَنَفُّسُ المهموم في الصلاة لا بأس به، وخروج وقت الاختيار لا يمنع من إيقاع الصلاة جماعة، فيجوز في الفائتة فأَحرَى غَيرُها.

وسئل أيضا عما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة إذا حضر الطعامُ، هل يصح ذلك أم لا ؟.

فأجاب : نعم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتقديم الطعام ثم الصلاة، ومحل ذلك عند العلماء إذا كان في الوقت سَعةٌ وفي الرجُلِ شهوةُ الطعام

لجاعةٍ به حتى يُقبِل على صلاته وقلْبُه فارغ إليها، وأما إن ضاق الوقت فيجب تقديم الصلاة، وإن لم يكن بقلبه تعلق بالطعام ولا يشغله التفاته إليه عن الصلاة فالبدء بها أفضل.

وسئل أيضا عمن دخل في الصلاة وعليه ثوب نجس، هل يطرحه أو يقطع ؟، ومَن مَسَّه ثوبٌ نجس في الصلاة، ومن سلم من اثنتين، ومن ابتدأ السلام في التشهد الأول وذكَر عدمَ إكمال الصلاة قبل إتمام السلام، ماذا يفعل ؟.

فأجاب : في المسأَلة الأولى يقطع، والثانيةُ لا حرج عليه إلا أن يجلس عليه أو يقوم عليه أو يعتمد عليه في السجود بجبهته أو يده أو ركبتيه فتبطل، ومن سلم من اثنتين وتذكَّر قبل الطول يُكَبر تكبيرة ينوي بها الإحرام، فيقوم ويأتي بما بقيَ ويسجد بعد السلام، وإن لم يتذكر حتى طال بطلت، وكذلك الحكم في المسأَلة التي بعدها يبني على صلاته ويسجد بعد السلام.

وسئل أيضا عن سلام المأموم ظانا سلام إمامه ؟.

فأجاب : إن تفطن قبل سلام الإمام أنه لم يسلم فيتمادى على صلاته وهي صحيحة، وإن لم يتفطن حتى سلم الإمام بطلت صلاته.(هـ).

وقال الشيخ ابن ناصر أيضا : ومن قرأ في الركعة الأُولى بسورة «قل أعوذ برب الناس» يتخير في سوَر القرآن في الثانية بعدها.

ومن لم ينو نية الاقتداءِ بطلت صلاته.

ومن أحرم للصلاة وجاء الناس فأحرمُوا وراءه فإنه لا يحصل له فضل الجماعة إلا أن ينوي أنه إمام، وصلاتهم صحيحة، واختار اللخمي حصول فضل الجماعة له. 171

وسئل أيضا عمن سجد للسهو ولم يدرِ، هل سجد اثنتين أو واحدة؟

فأجاب : إن شك في سجود السهو هل سجد واحدة أو إثنتين، فإنه يسجد واحدة ليكون على يقين من سجوده اثنتين، ثم لا سجودَ سهوٍ عليه بعد ذلك، لما يؤدي إليه من التسلسل.(هـ).

وقال أيضا : من لزمه السجود القَبلي عن قيامه من اثنتين من غير جلوس ولا تشهدٍ ولا تكبير، ولم يذْكره حتى طال أو خرج من المسجد بطلت صلاته.(هـ).

وقال أيضا : ومن نسي القُنوت حتى ركع فلا حرج عليه، وإن شاء قرأه في الركوع أو السجود، وتجوز الصلاة فوق الحصير المتنجس من أسفله.(هـ).

وسئل بعض الشيوخ عن قول المدونة : «مَن نسِي الجلوس الأول في الركعتين حتى نهض من الأرض، واستقل قائما تمادَى ولا يرجع، ويسجد قبل السلام».(هـ). هل يتخرج رجوعه بعد اعتداله من قول أبي مصعب بوجوب الجلوس الأول لمراعاة الخلاف أو لا ؟، وهل يؤخذ منها أن من ذكر المضمضة والاستنشاق بعد أن شرع في غسل وجهه أنه يتمادى ويفعلها بعد فراغه أم لا ؟.

فأجاب : أما التخْرِيجُ فمحتمَل، وأما الأخذ فأفتى الشبيبي وغيره من القرويين أنه يتمادى ويفعلها بعد فراغه، وأفتى غيرهم برجوعه، وهو نص مالك في الموطأ، والأول هو الجاري على أصل المذهب فيمن ذكر سُنَّةً بعد تلبسه بفرض، كناسي السورة حتى ركع، أو تكبيرة العيدين أو الجهر أو السرِ، وقد يُفَرَّقُ بين الوضوء والصلاة بأن سُنَّةَ الصلاة ينوب عنها السجود، وتأخير سنة الوضوء تنكيسٌ من غيرِ ضرورة.

ورجَّحَ بعضهم قول أشهب فيمن رجَعَ بعد اعتداله بأنه كمن تعدى الميقات، فلما أحرم رجع إلى الميقات، أنه لا يفيده رجوعه. ورُدَّ بأن إحرامه فوتٌ بمنزلة رجوع القائم من اثنتين، وإنما يظهر من رجع قبل ركوعه من رجع إلى الميقات قبل إحرامه، ويقوم منها أيضا إذا فرغ المؤذن الثاني يوم الجمعة فاعتقدَ الإمامُ أنه المؤذن الثالث، فقَام وشرع في الخطبة ثم سمع المؤذن فإنه يتمادى، لكونه تلَبس بفرض. ووقعت بتونس بجامع القصبة لقاضي الجماعة أبِي مهدي عيسى الغبريني، فتمادى، ووقعت لبعض الشيوخ بجامع الزيتونة فرجع، والصواب الأول. ووقعت بجامع غرناطة للشيخ أبي عبد الله محمد بن رشيد الفهري. قال ابن الخطيب: استعظم ذلك بعض الحاضرين، وهَمَّ بعضهم أن ينبهه، وكلمه آخر فلم ينته عما شرع فيه، وقال بديهةً: أيها الناسُ، إن الواجب لا يبطله المندوب، وإن الأذان الذي بعد الأول غير مشروع الوجوب، فتأهبوا لطلب العلم وانتبهوا، وتذكروا قول الله تعالى: «وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهُوا»، فقد روينا عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال: «من قال لأخيه، والإمام يخطب، أَنصِتْ، فقد لغا، ومن لغا فلا جمعةَ له»، جعلنا الله وإياكم ممن علِم فعمِل، وعمِل فقُبِل، وأَخلص فتخلَّص، وكان ذلك مما استدل به على قوة جَنانه وانقيادِ لسانه لبيانه. (هـ).

ص 172

وسئل شيخ شيوخنا سيدي محمد بن عبد الرحمان الفلالي المدغري عما يظهر من جوابه، وهو:

الحمد لله، قد أطبقت كلمة أيمة المذهب على أن من شك في نقص سنة مؤكدة أنه يُطلَب بالسجود لها قبل السلام، ولم يستثنِ أحدٌ الجلسة الوسطى من ذلك فيما رأيناه ولا سمِعنا من قال به لابن عطاء الله ولاغيرِه ممن يُعْتَمَدُ عليه، وكيف يكون ابن عطاء الله قال: إن السجود فيها بعدي،

وكُتبُ المالكية قاطبةً مشحونةٌ بخلافه، ويغفلون عنه ولا ينبهون عليه ؟ فلا شك أن ما نُسِب إليه هو إِفْكٌ وزُورٌ، وحاشاه أن يقول بذلك.

وأما قوله في السؤال إن صاحب المختصَر وابن عاشر لم ينبها عليها، فيقال عليه : إنهما قد نَصَّا عليها لدخولها في عموم قولهما : «بِنقص سنة»، فإن كلامهما يشمل ما إذا كان النقصُ محقَّقا أو مشكوكا فيه، وقد نبه على ذلك شراحُهُما، ونص عليه أيضا الرجراجي والجزولي والشبيبي وغيرهم كما في الحطاب وغيره، والله أعلم. (هـ).

وسئل أيضا عمن أدرك مع الإمام دون ركعة هل يصِحُّ الاقتداء به أم لا؟.

فأجاب : الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

إن الرجل المذكور يصح الاقتداء به، ويَنْوِي الإمامة كما في الزرقاني عند قول المتن مفوضا مأموماً، وسلمه محشِياه : البناني والرهوني، ونصه :

فرعٌ : من أدرك مع الإمام دون ركعة فيصح الاقتداء به فيها حين يقوم بعد سلامِ مَن أدرك معه دونها كما أفتى به الناصر ويؤخذ من ابن رشد، فينوي الإمامة حينئذ. (هـ)، والله تعالى أعلم.

فرْعٌ : إذا خيف خروج الوقت الضروري، فقيل : تسقط الفاتحة في الركعة الأولى لتكون داخل الوقت، بناء على القول بأنها إنما تجب في الْجُلِّ، نقله في المعيار. وفي سماع عيسى سئل ابن القاسم عن إمام نام في صلاته فلم يستيْقظ حتى احتلم، فقال : لا تفسد صلاة المصلين خلْفه،ويستخلف بهم من يُتِم، كالحدث. قال ابن رشد : هذا كما قال، لأنه حدثٌ غلَب عليه، نقله في تكْمِيل التقييد.

173

وسئل العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي عمن قضى القول وبنَى للفعل تبعا للقائل به، وسها عن جلسة من الجلسات، هل يسجد لذلك قبل السلام أو بعده، أو لا يسجد مراعاة للقائل بخلاف ذلك؟

فأجاب : وأما المسبوق الذي نسِيَ الجلوسَ من اثنتين ففي المسلك البديع للمالقي ما نصه : ولو سها مدرِك ركعةٍ من صلاة رباعية أو من المغرب عنْ الجلوس في الأولى من قضائه لكان كمن نسِي الجلوس من اثنتين، إلا أنه إن نسِي سجود السهو حتى طال لم يكن عليه إعادة الصلاة فيما يقع بقلبي، لدخول الخلاف فيه من غير وجه، وكذلك إن تعمد تركَه اعتمادا على مراعاة الخلاف، ولم أر فيه نصا، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل العلامة سيدي أحمد بن الحاج عمن كان يصلي جالسا فسَهَا في الأخيرة وظنَّها التي قبلها، وكبَّر للقيام أو نهضَ بالنية من غير تكبير، ثم تذَّكر فرجعَ بالنية، هل عليه سجود أم لا ؟

فأجاب : قال الوانوغي على المدونة : وقع بيني وبين بعض الفضلاء بالاسكندرية فيمن صلاتُه من جلوس فكبر للثالثة ونسِي الجلوس ورجع بالنية عمدا، فهل هي كمسألة من رجع للجلوس بعد القيام الحسي أم لا ؟

فقلت : نعم، وصوَّبه جماعة من المُذاكِرين، لأن العلة في الأصل التلبس بركن، وموجب السجود هو زيادة اللبث إذا قلنا بالصحة، وهذا كله موجود في الفرع. (هـ)، ونقله ابن فجلة على المختصَر. (هـ).

وسئل ابن لُب -كما في المعيار- عمن أراد أن ينام بعد دخول الوقت وهو يعلم مِن عادته أو يغلب على ظنه أنه ينام حتَّى يخرجَ الوقت، هل يباح له النومُ أو يحرم ؟.

فأجاب : وأما نومُ من يعلَم من نفسه الاستغراقَ حتى ينصرم وَقْتُ الصلاة جملةً وليس له من يوقظه فحرام عليه في ذلك الوقتِ، لأن وسيلة الحرام حرام.(هـ).

فائدة : قال الزرقاني : إذا طار الولي من المشرق بعد ما زالت عليه الشمس إلى المغرب فزالت عليه فيه أيضا، فإنه يطالَب بزوال البلد الذي يوقع فيه الصلاة، سواء كان ما طار منه أو ما طار إليه، **قاله** القرافي، أي فإن كان صلّاها بعد زوال ما طار منه لم تُعَد فيما طار له ثم زالت به، وإن طار قبل زوالها صلاها فيما طار له بعد زواله، وإن طار بعد الزوال وقبْل صلاتها لم يصلها فيما طار له قبل زواله، وكلامه يفيد هذه الثلاثة أقسام.انتهى.

ص 173
174

هذه رسالة للمؤلف حفظه الله
في استحباب السَّدْل وكراهة القبض في صلاة الفرض،
عارض بها رسالة الشيخِ المسناوي رحمه الله، القائلِ بعكس ذلك :

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله.

الحمد لله المتْحف من أراد به خيراً بحُسْنِ الاتِّباع، والصلاةُ والسلام على من أمَر بإقامة السَنة وَتجنُّبِ الابتداع، وعلى آله وأصحابه المقتفين آثاره في بيان الأَحكام، وعلى كلِ من نهَج نهجهم في تبليغ الشريعة وتوضيحها من هداة الإسلام.

وبعد، فإن وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة -وهو المسمى بالقبض- رواه الأيمة وعالم دار الهجرة في موطَّئه، ولكن لم يقل به في صلاة الفرض، بل جعله في المدونة من مكروهاتها فيه دون النفل، ذاهبا إلى أن المستحب فيه هو الإرسال والسدل، وتبعه على ذلك صاحبُ المختصَر المُبَيِّنِ لما به الفتوى في مذهبه، وسلَّمه شراحه، وانعقد عليه العمل في المغرب بأكمله.

وكان قديما قبل هذه الأيام وقع بين الشيخ العلامة المحقق أبي عبد الله سيدي محمد المسناوي وبعضِ من عاصره فيه كلام، ألف هو رسالة رجح فيها مطلَق سنّيته في صلاة الفرض، وخالَفه غيرُه من معاصريه ولم يساعدوه بالطُّول ولا بالعَرض، حتى ظهر الآن، مَن يأمر به العوامَّ وينصره، ويستدل بما في تلك الرسالة ويقرره ويُشهِّره، فأردت في هذه الأوراق بحول الله وقوته بيانَ ما عليه جماعةُ المالكية من كراهته، ونَقْلَ كلامِ الأيمة فيه، وتحريرَ أدلته، ورتَّبتُه على مقدمة وثلاثة أبواب، طالبا أن ينظُر فيه بعين الإنصاف مَن وقف عليه من الطلاب، واللهُ تعالى الموفق بمنه لإصابة الصواب، والمرشد بفضله من يشاء لفصل الخطاب، وسميته بـ :

"رسالة النصر لكراهة القبض، والاحتجاجُ على من نازع فيها في صلاة الفرض".

مقدمة

تشتمل على بيان حُكْمه عند المالكية.

أما حكمه فهو الكراهة في صلاة الفرض على المشهور ومذهبِ المدونة وعليه العمل في المغرب، وقلَّ من يعرفه في النفل فضلاً عن الفرض، وقد قال إمام المالكية بالديار المصرية، الشيخُ العالم العلامة الهمام، أبو عبد الله سيدي محمد عِلّيش المصري رحمه الله في نوازله ما نصه : وَرَد عليَّ سؤال، نصُّه:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم.

الحمدُ للهِ الذي جعل الكتابَ والسنة طريقةَ هذه الأمة، وجعل العلماء الراسخين هُداة هذه الأمة.

175 أفتونا سيدي رضي الله عنكم في سدْل اليدين في الصلاة، هل هو من السنة ووردَ عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلُه أو أمَرَ به، أو هذا اجتهادٌ من ابن القاسم وأتْباعِه من غير دليل من السنة، فاتَّبَعه الفقهاء وذكروا كراهة القبض في الفرض، أم لهم دليل وهو فعله النبي صلى الله عليه وسلم في آخر عمره في حالة فرضه فيكون ح حجة ويعمل به ويكون ناسخا للأول.

أفيدونا بدليل صحيح قاطع وحجةٍ شافية، ولكم النعمة الضافية في الجِنان مع سيد ولد عدنان صلى الله عليه وسلم.

فأجبت : الحمد لله الذي حصَر الكتاب والسنة والطريقة المنجية المُرضِية في مذاهب الأيمة الأربعة ذوي الرتَب العَلية، وأبقاها بفضله إلى قيام الساعة، وجَعل مقلديهم ظاهرين معزوزين أهلَ سنةٍ وجماعة، والصلاة

والسلام على سيدنا محمد القائلِ : إذا ظهرتْ الفتن أو البدع، وسُبَّتْ أصحابي فلْيُظهر العالم علمه، ومن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يَقبَلُ منه صَرفًا ولا عدْلاً، والقائل : إذا لَعَن آخرُ هذه الأمة أولَها فمن كتم حديثا فقد كتم ما أَنزل الله عليَّ، والقائلِ أيضا : ما ظَهر أهلُ بدعة إلا أظهر الله فيهم حُجةً على لسان من شاء مِن خَلقه، والقائلِ أيضا : أهل البدع شر الخلق والخليقة، والقائلِ أيضا: أهل البدع كلاب النار، والقائل أيضا : من وقَّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام، وعلى آله وصحبه والتابعين، وتابعي التابعين،وأَهلِ السنة المنحصرين في مقلدي الأيمة الأربعة أركان الدين.

أما بعد، فاعْلَمْ أن سدل اليدين في الصلاة ثابت في السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأَمر به بإجماع المسلمين، وأجمع الأيمة الأربعة على جوازه فيها، واشتهَرَ ذلك عند مقلديهم حتى صار كالمعلوم من الدين بالضرورة، وأنه أولُ وآخِرُ فِعلَيْه، وأمرَ به صلى الله عليه وسلم.

أما الدليل على أنه أول فِعلَيْهِ وأمرَ به فالحديث الذي خرَّجه مالك رضي الله عنه في الموطأ عَن سهل بن سعد، واقتصَر عليه البخاري ومسلم، من قوله : « كان الناسُ يؤمرون أن يضَعَ الرجُل اليدَ اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة ».

ص 176

ووجْهُ دلالته أن أمرهم بالوضع المذكور دليلٌ نص على أنهم كانوا يَسْدلون، وإلا كان أمرا بتحصيل الحاصل، وهو عبثٌ محالٌ على الشارع صلى الله عليه وسلم. وَمن المعلوم بالضرورة أنهُم لم يعتادوا السدل ولم يفعلوه إلا لرؤيتهم فعل الرسول صلى الله عليه وسلم إياه، وأمرِهم به بقوله : « صَلُّوا كما رأيتموني أُصلي ».

وأما الدليلُ على كونه آخرَ فعليه وأَمْرَيْه صلى الله عليه وسلم فهو استمرار عمل الصحابة والتابعين عليه حتى قال مالك في رواية ابن القاسم في المدونة : لا أعرفه، يعني الوضعَ في الفريضة، إذ لا يجوز جهلهم بآخرِ حالَيْ الرسول صلى الله عليه وسلم ولا مخالَفَتُه، لملازَمتهم له لضبط أحواله واتِّباعه فيها، فلذا ضم مالكٌ عملَهم للآية المحكَمة، والحديث الصحيح السالم من معارضة العمل به، والإجماع، وجعل الأربعةَ أصولَ مذهبه.

وأما القبض في الفرض فاختلفوا في كراهته وندْبه وإباحته مع اتفاقهم على ثُبوت فعله والأَمرِ به من النبي صلى الله عليه وسلم.

والقائلون بندبه أو إباحته اختلفوا في كيفيته، وتحصَّلَ فيه من مذهب مالك أربعةُ أقوال، بيَّنها الإمام ابن عرفة وغيرُه، والمشهور منها الذي عليه أكثر أصحابه روايةُ ابن القاسم عنه في المدونة الكراهَةَ، وحجتُه فيها تركُ الصحابة والتابعين له، واستمرارُهم على السدل كما تقدم، فدل على نسخ حكم القبض.

واعلَم أن ابن القاسم من أتباع التابعين، فهو من خيْر القرون الذين شهد لهم الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم بالخيرية، وأنه انعقد الإجماع على إمامته وأمانته وضبطه وديانته وورعه وصلاحه، واتفقَ المالكية على أن روايته عن مالك في المدونة تُقَدَّم على كلِ ما يخالفها، وقد تلقَّى الأيمة من كل مذهب هذه الروايةَ عنه بالقبول، قائلين : وعليه أكثر أصحاب مالك، وهي الأشهر عندهم، قال النووي في شرح مسلم : وهي مذْهب الليث بن سعيد. وقال القرطبي في شرح مسلم أيضا : يُعضِّدُها أن القبضَ من الإعتماد على اليد في الصلاة، المنهي عنه في كتاب أبي داوود.

وقال الشعراني في الميزان : وَوَجْهُهَا مع ما ورد في فِعلِ الشارع صلى الله عليه وسلم كونُ مراعاةِ المصلي دوامَها تحت الصدر يشغله غالبا عن

مراعاة كمال الإقبال على الله عز وجل، فكان إرسالُهما مع كمال الإقبال والحضورِ مع الله تعالى أَولَى من مراعاة هيئة من العِيان، فمَن عَرف من نفسه العجز عن كمال الإقبالِ على الله عز وجل مع القبض فإرسالُ يديه لجنبيه أَولى، وبه صرح الشافعي في الأُم، فقال: وإن أرسلَهما ولم يعْبث بهما فلا بأس. (هـ).

ومَن عرف من نفسه القدرة على الجمع بين الشيْئين معًا في آن واحد كان وضع يديه تحت صدره أولى، وبذلك حصل الجمع بين أقوال الأيمة رضي الله عنهم. (هـ). فقد بانَ لك أن السائلَ عكَسَ الأمرَ بتسليم المختلَف فيه والتوقفِ في الْمُجْمَعِ عليه الضروري وإنكارِه.

س 177

واعلم أنه تَناقضَ وأَساء الأدب إساءةً يستحق بها تكليفَه بمضغ لسانه ورَضِّ بَنَانه.

أما التناقض فقوله ابتداء: جَعل الكتابَ والسُّنَّة طريقة هذه الأمة، يفيد أن كلام الأيمة ومقلديهم ليس من طريق هذه الأمة، وهذا مذهبُ الظاهرية الضالين، ثم نَاقَضَهُ قولُه: وجَعَل العلماءَ الراسخين هُداةَ هذه الأمة، ثم ناقض هذا بقوله: «أَو هذا اجتهاد من ابن القاسم وأَتباعه من غير دليل»، إذْ لما وجد العلماء الراسخين الهادين خَوَّنهم، وتردَّدَ بين تجهليلهم وتفسيقهم، ثم ناقض هذا بسؤاله واستفتائه من لا يساوي التراب الذي وطِئَهُ نعال ابن القاسم وأتباعِه.

وأما إساءة الأدب ففي قوله: «أو هذا اجتهاد من ابن القاسم من غير دليل فاتَّبعه الفقهاء»، فإنه يفيد أن ابن القاسم ليس من العلماء الراسخين الهادين، وأنه يجتهد برأيه ومجردِ هوى نفسه من غير استناد لدليل، وأن الفقهاء الذين بعده يتبعونه على ذلك بمحض التقليد، ومن بَعْدهَم بالأَولى، وأنَّ أمرَهم دائر بين الجهل وقلة الدين، وكيف هذا مع قول الرسول صلى الله

عليه وسلم: «يَحمِل هذا الدينَ من كل خَلَفٍ عُدُولُه»، وقوله : «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، وقوله : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق بالمغرب حتى يأتيَ أمر الله» أو كما قال، إلى غير ذلك من الأحاديث، وهذه الإساءة سارية لجميع الأمة القائلين لرواية ابن القاسم هذه: حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية.

ولا يخفاك أن الإساءة في حق ابن القاسم وحدَه من أعظم العار والفضيحة، فكيف بالإساءة في حقه وفي حق من تبعه، فكيف بها في حقهم وفي حق من أَقرهم، مع أن ابن القاسم ليس له هنا إلا محضُ الرواية لقول المدونة : «وكَرِهَ مالك وضعَ اليد اليمنى على اليسرى في الفريضة، وقال : لا أعرفه، ولا بأس به في النافلة لطول القيام يُعين به نفسه.(هـ).

فالإساءة في الحقيقة إنما هي في حق مالك كما يشير لذلك حديث: «يَسُبُّ ابنُ آدم الدهر وأنا الدهر»، وحديثُ : «لا تَسُبُّوا الدهر فإن الدهر هو الله»، أو كما قال، وحديث القبض إنما تلقاه البخاري ومسلم من يَدَيْ مالك، وقد اقتصر عليه في موطئه، ومع ذلك حكَم بكراهته في رواية ابن القاسم في المدونة، المقدَّمة على كل ما يخالفها باتفاق أهل مذهبه، فلا جائزَ أن يقال : إن الحديث لم يَبْلُغْهُ، ولا جائزَ أن يقال : إنَّه عَدَل عنه لمحضِ هوَى نفسه لغير دَليل، لانْعقَاد الإجماع على تنزهه عن ذلك من التابعين الذين هم خير القرون، وحَمْلِهِم حديثَ عالم المدينة عليه، ومن أتباع التابعين كذلك وممن بعدهم إلى وقتنا هذا، فلم يبق إلا أنه ثبتَ عنده نسخُ الحديث، ورجع الأمرُ عندُه إلى السدل الذي هو الأصل كما صرح بذلك بقوله في الرواية : لا أعرفه، يعني القبضَ من عمل التابعين، فكان غرضُ ذوي النفوس الخبيثة القدْحَ في مالك إمام الأيمة حديثا وفقها وعملا وورَعًا بإجماع التابعين ومن بعدهم.

ص 178

غايةُ الأمر أن القدح فيه لا يُسْمَع، ويعود عليهم بالوبال، فجعلوا ابن القاسم سُلَّما لذلك، ظنّا أنه غير معروف، وأن القدح فيه يُسمع، كلاًّ، والله إنه لقرين الإمام الشافعي، ودرجتُه قريبة من درجة مالك. وما أحسنَ قولَ الإمام النخعي : لو رأيتُ الصحابة يتوضَّئُون إلى الكُوع لَتوضأت إليه وأنا أقرأُها إلى المرافق، فكذلك أقُولُ -لَمّا قال مالك في رواية ابن القاسم في المدونة: أكره القبض في الفريضة- : تركتُه ولو كان في الموطإ والصحيحين الاقتصارُ على حديث الأمر به، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الحبيب، وعلى آله أجمعين. انتهى الجوابُ المبارَك.

وقال الشيخ المذكور في نوازله أيضا :

إِنَّهُ سئل عن قبض اليدين في الفرض، هل مكروه مطلقا أو ما لم يقصد السنية ؟

فأجاب : الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله.

روايةُ ابن القاسم في المدونة عن مالك، المقدَّمةُ على غيرها، كراهته فيه مطلقا، لكونه منسوخا، واقتصر عليها في المختصَر، وصدَّر بها ابن عرفة، وهذا يفيد اعتمادهما لها. ونصُّ المدونة : كَرِه مالكٌ وضعَ اليد اليمنى على اليسرى في الفريضة، وقال : لا أعرفه في الفريضة.(هـ).

ومعْنى قوله رضي الله عنه لا أعرفه إلخ، لا أعرف جريان العمل به من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين في الفريضة، والذي أعرفُ جريانَ عمَلهم به فيها إنما هو السدل.

وقد خرج الإمام حديث القبض فيها أي في الصلاة في موطئه، ومنه تلقاه الشيخان، فلا جائزَ أن يقال : إنه لم يبلغه، ولا أن يقال : عدَلَ عنه بمجرد هَوَى نفسِه، لانعقاد الإجماع على تنزهه رضي الله تعالى عنه عن

ذلك من التابعين الذين هم من خير القرون، وحملهم حديثَ عالم المدينة عليه، ومن أتباع التابعين كذلك، وممن بعدهم إلي هذا الحين، فلم يبقَ إلا أنه ثبت عنده نسْخُهُ بفعل الصحابة والتابعين وأتباع التابعين بالسدل، إذ لا يمكن جهلُهم آخرَ أَمْرَيْ النبي صلى الله عليه وسلم، ولا مخالفتُهم له، وحينئذٍ فلا إشكال في كراهة القبض في الفرض، التي رواها ابن القاسم عن مالك في المدونة، ولا في قوله: لا أعرفه، مع صحة الحديث به فيها وتخْريجه في الموطأ، ولا حاجة إلي التأويلات والأجوبة التي تكلفها شراح المدونة، ولا يظهر قول جماعة من شراح المختَصَر : محلُّ الكراهة إن قصد به الاستناد، فإن قصد به الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يُكرهُ، وإن تبعهم العدوي واقتصر عليه في المجموع، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.(هـ).

179

وقال أيضا في جواب شرْذمةٍ من البطَّالين يقولون : كيف تُترك الآيات والأحاديثُ الصحيحة وتقلَّدُ الأَيمةُ في اجتهادهم المحتمل للخطأ ما نصه :

إن تقليد الأيمة في اجتهادهم ليس تركًا للآيات والأحاديثِ الصحيحة، بل هو عَيْنُ التمسك والأَخْذِ بالآيات والأحاديث الصحيحة، فإن القرآن ما وصل إلينا إلا بواسطتهم، مع كونهم ممن بعدهم بناسخه ومنسوخه، ومُطْلَقِه ومقيَّده ومجمَلِه ومبيَّنه ومتشابهه ومُحْكَمِه، وأسباب نزوله ومعانيه، وتأويلاته ولغاته، وسائر علومه وتَلَقِّيهم ذلك عن التابعين المتلقين ذلك عن الصحابة المتلقين عن الشارع صلوات الله عليه وسلامه، المعصومِ من الخطأ، الشاهد للقرون الثلاثة بالخيْرية. وكذلك الأحاديث ما وصلت إلينا إلاَّ بواسطتهم مع كونهم أعلمَ ممن بعدهم بصحيحها وحسَنِها وضعفيها ومَرفوعها ومُرسَلِها ومتواترها وآحادها ومعضَلها وغَريبهَا وتأويلها وتاريخها المتقدِمِ والمتأخر، والناسخ والمنسوخ، وأسبابها ولغاتها وسائرِ علومها مع تمام

ضبطهم وتحريرهم لها، وكمال إدراكهم وقوة دِيانتهم واعتنائهم وتفرغهم ونور بصائرهم، فلا يخلو أمر هذه الشرذمة من أحد شيئين : إما نسبة الجهل للأيمة المجمَعِ على كمال علمهم المشارِ له في أحاديثِ الشارع الصادق عليه الصلاة والسلام، وإما نسبة الضلال وقلة الدين للأيمة الذين هم من خير القرون بشهادة الرسول المعظم صلى الله عليه وسلم، إنها لا تَعمى الأبصار ولكن تَعمى القلوبُ التي في الصدور.

وقولهم أيضا لمن قلد مالكا مثلا: نقول لك قال الله تعالى، أو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنت تقول : قال مالكٌ أو ابنُ القاسم أو خليل الخ.

جوابه : أن قَوْلَ المقلد قال مالك الخ، معناه قال مالك فاهمًا من كلام الله أو من كلامِ رسوله، أو متمسكًا بعمل الصحابة والتابعين الفاهمين كلامَ الله أو كلام رسوله، أو المتأسين بفعل رسوله. ومعنى قوله قال ابن القاسم، أنه نقَل عن مالك ما فهِمه من كلام الله الخ، أو أنه فهِمه ابن القاسم نفسُه من كلام الله، إلخ، ومعنى قوله قال خليل مثلا: أنه ناقل عمَّن ذُكر، ومالكٌ وابن القاسم مُجمَع على إمامَتهما، ومن خير القرون.

ص 180

والتارك للتقليد يقول : قالَ الله أو قال رسول الله مستقلا بفهمه مع عجزه عن ضبط الآية والحديث ووصْل السند، فضلاً عن معرفة ناسخه ومنسوخه، ومطْلَقه ومقَيَّده، ومُجْمَله ومبينَّه، وظاهرِه ونصِّه، وعامِّه وخاصِّه، وتأويلِه وسبب نزوله، ولغاته وسائر علومه، فانظر أيهما يقدَّم ؟ قول المقلد قال مالكٌ الإمام بالإجماع، أو وقولُ الجهوَل قال الله تعالى، أو قال رسول الله ؟، إنها لا تَعْمَى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.(هـ).

وقال أيضا قبل هذا في الرد على هذه الشرذمة ما نصه :

وقولهم : في كتب الفقه أحكام مخالفة للأحاديث الصحيحة، قلنا : نَعَم، لكن تلك المخالَفةُ لا تَقدَح في تلك الأحكام ولا توجب تركَها، لابْتِنَاءِ تلك الأحكامِ على ما هو أثبتُ من تلك الأحاديث الصحيحة، وهو عمل الصحابة والتابعين الذين هم أعلمُ الأمة بما استقرتْ عليه السنة، وأشد الناس تمسكا ووقوفا عند حدودها، فعمَلهم بخلاف الحديث الصحيح أقوى دليل على نسخِه ورجوع النبي صلى الله عليه وسلم عنه، وعمَلُهم بخلاف القرآن دليل على أنه غيرُ مرادٍ، وإنما المراد ما عملوا به، وما أحسنَ قولَ النخعي : لو رأيتُ الصحابةَ يتوضؤون إلى الكوعيْن لتوضأت كذلك وأنا أقرؤها إلى الْمَرفق، وهل يَفهم أحد معنَى كتاب الله وأحاديث نبيه صلى الله عليه وسلم مثلَ فهم الصحابة والتابعين ؟ حاشا وكلاَّ .(هـ) كلام الرجل الصالح، وهو في غاية التحقيق والتدقيق، بحيث لا ينازع فيه إلا من طبع الله على قلبه .

وقال الشعراني رضي الله تعالى عنه بعد كلامٍ ما نصُّهُ : فالله تعالى يَجْزِي جميع المجتهدين خيراً، فإنهم لولا أنهم استنبطوا للأمة الأحكام من الكتاب والسنة ما قدَرَ أحد من غيرهم على ذلك، كما أن الشارع لولا أنه بيَّن لنا بسنته أحكام الطهارة ما اهتدينا لكيفيتها من القرآن، ولا قدَرْنا على استخراجها منه، وكذلك القول في أحكام الصوم والحج والزكاة وكيفيتها، وبيان أنصبَتِهَا وشروطها، وبيانِ فرضها من سننها، وكذلك القول في سائر الأحكَام الَتي وردت مجمَلَةً فيَ القرآن، فلولا أن السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه، ولله تعالى في ذلك أسرار وحِكَم يعرفها العارفون (هـ) .

فتبين من هذا أن المشهورَ مذهب مالك هو كراهة القبض في صلاة الفرض، ولا سيما والكراهة هي رواية ابن القاسم في المدونة، وعليها عمل

أهل المدينة، والمناسب لجلالة الإمام المسناوي رحمه الله عدمُ الخروج عن مشهور مذهب إمامه إلى غيره، ولاسيما ما نصّ الشيوخ على أنه منسوخ وعمَلُ أهل المدينة بخلافه، فإنه لا ينبغي له الأخذ به، لأنه إمام جليل يُقتدَى به.

ص 181

قال أبو سالم العياشي في رحلته : وأما الرفع في كل خفض فقد صحت الأحاديث به، وثبتت الرواية به عن مالك، فقد رُويَ عن أبي عمر ابن عبد البر أنه كان يرجحه ويصحح روايته عن الإمام، فقال له بعض أصحابه : ما يمنعك من فعْله مع صحة الحديث به وثبوت الرواية فنقتدي بك في فعله ؟، **فقال** : أكرَه مخالفة الأصحاب في أمر فيه سَعة.

فأنت ترى كراهيتهم رحمهم الله للمخالفة في الأمور التي فيها سعة. وقد كان شيخنا الثعالبي يفعله، أيْ القبضَ في الفرض والنفل، وكان حقه أيضا أن لا يفعله، لما تقدم من كونه مقتدى به، إلى أن قال : فالذي عند المحققين من أهل المذهب أنه لا ينبغي إظهار المخالَفة، ومصادمةُ نصوص المذهب في أمر له أصل في السنة وإن لم يبلغ درجة غيره في الصحة، فإن ذلك مما يثيرُ الخلاف ويوقع التشويش على العوام، بل ولو كان المشهور خلافَ ما جرى به العمل فلا ينبغي التشويشُ على الناس بذلك، وحَمْلُهُم على خلاف ما مضى عليه الناس في الأَعصار المتطاولة، مما له أصل في السنة، وفي كتاب سَنَن المهتدين للمواق ما يكفي ويشفي من ذلك. (هـ).

وفي أخبار أَسَدٍ من مدارك القاضي عياض ما نصه : قال سحنون : عليكم بالمدونة فإنها كلام رجل صالح وروايتُه، وكان يقول : إن المدونة من العلم بمنزلةِ أُم القرآن، تُجزِئُ في الصلاة عن غيرُها ولا تُجزئُ غيرها عنها، أفرغ الرجال فيها عقولهم وشرحوها وبَيَّنُوها، فمَا اعتكف أحد على المدونة ودراستِها إلاّ عرف ذلك، ولو عاش ابن القاسم أمداً ما رأيتموني أبدا.

وفي أول مقدمات ابن رشد رحمه الله أَن هذه المدونة تدور على مالك ابن أنس إمام دار الهجرة، وابن القاسم المصري الولي الصالح، وسحنون، وكلهم مشهور بالإمامة والعلم والفضل.(هـ).

قلت : والذي رأيته في نشر المثاني للقادري حين عرَّف بالشيخ المسناوي هو ما نصه:

وله تأليفٌ في الرد على من زعَم عدم مشروعية القبض في الصلاة في النفل والفرض.(هـ).

وعليه فلا إشكال في كلامه، لأن مقصوده الرد على عدم مشروعية القبض في الصلاة بالكلية، ولا شك أن هذا صحيح، لأن الإمام رضي الله عنه يقول : إنه مشروع في الصلاة، إلا أنه منسوخ في الفرض دون النفل، فإنكار مشروعيته رأسًا باطل، ولهذا قال بعض المؤرخين لما عرَّف به ما نصه : ولم يَثْبت أنه قَبض في صلاته، لأن بساط كلامه في تأليفه المذكور الردُّ على زاعم عدم مشروعيته بالكلية، لا أَنه مقدَّم على السدل، لأن السدل هو المعمول به في مذهب مالك، وعليه مضى عمل أهل المدينة، المقدَّمُ على ما في الصحيح من لدن توفي صلى الله عليه وسلم إلى هذا الحين، ولا ريب أن المدينة المشرِّفة هي ينبوع العلم، ومنها تفرقت مشاربه، فعَلِم كلٌّ أُناس مشْربهم، ولا يمكن جهلُ الصحابة الذين توفي صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم لآخِرِ فعله عليه الصلاة والسلام، ولا يجوز لنا أن نظن مخالفتهم لفعله، وكذلك الذين أدركوا الصحابة من التابعين إلى الإمام الذي أخذ بعلمهم، وعليه أدرك الناس من أهل بلده، إذ لم يَزَل يَتداولُ أولُ الناسِ فعلَه جيلاً بعد جيل إلى أن كان جِيلُ الإمام الذي أخذَ به، ولو كان القبض معمولا به عند أهل المدينة، وكان هُو آخِرَ فعل النبي صلى الله عليه وسلم

ص 182

لتبعهم الإمام رضي الله عنه على القبض الخ. إلا أن ما قاله صاحب نشر المثاني ومَنْ بَعْدَهُ من أنه ردَّ على من ادعى عدمَ مشروعية القبض في الفرض والنفل الخ، خلاف مالَه في تأليفه المذكور، فإنَّ ما فيه خاص بالفرض، ونصُّه:

وبعد، فلمَّا وقع في هذه الأعصار التي هطلت فيها سحائب الجهل على البوادي والأمصار إنكارُ القبض على مَن فعله من المالكية في صلاة الفرض، وبولغ في التشنيع عليه حتى نُسب إلى ما لا يحبُّ أَحدٌ أن يُنسَب إليه رسَمْنَا في ذلك هذا التقييدَ، وذكرنا فيه من نصوص الأيمة ما ليس عنه مزيد. .الخ. فأنتَ ترى كلاَمه خاصًا بصلاة الفرض، خلافَ ما نسَب إليه صاحبُ نشر المثاني ومَن تبعه من التعميم.

قلت: والذي يقتضيه كلامه المذكور هو الردُّ على من بالغ في التشنيع على مَن فعله في الفرض حتى نسَبهُ إلى ما لا ينبغي أحدٌ أن يُنسَب إليه، لأن المسأَلة ذات خلاف، وما كان كذلك لا ينبغي فيه الإنكارُ إن لم يكن فيه تشويش، فضلا عن المبالغة في التشنيع فيه، وعليه فما قالهُ صواب في غاية الحسن بلا شك ولا ارتياب.

قال الزرقاني على قول المختصر: «والقضاء والشهادة والإمامةُ والأمر بالمعروف» ما نصه: ويُشترط في المنكَر الذي يجب تغييرُه أن يكون مما أُجْمع على تحريمه أو ضَعُفَ مُدْرَكُ القائل بجوازه، كأبي حنيفة في شرب النبيذ، فعلينا نهْي حنفي عن شربه. وأما ما اختُلف فيه فلا يُنكَر علَى مرتكبه إن عُلم أنه يعتقد تحليله بتقليده القائلَ بالحِلِّ كصلاة مالكي بمَني في ثوبه، مقلِّداً للشافعي في طهارته، بشرط طهارة فرجه قبله عنده، فإن عُلِم أنه يرتكبه مع اعتقاد تحريمه نُهيَ، لانتهاكه الحُرْمة كما قال ابن عبد السلام.

س 183

قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد : وإن لم يعتقد التحريم ولا التحليل، والمدرَكُ فيهما متواز أُرشِد للترك برفق من غير إنكار ولا توبيخ، كأنه من باب الورَع .(هـ) .وقال أيضا نقْلاً عن الشيخ أحمد عند قول المختصر: « وعزَّرَ الإمامُ لمعصية الله تعالى » إلخ، ما نصه : أنظر، لو كان، أَيْ الفعلُ، معصيةً عند الحاكم الذي رُفع إليه لا عند الفاعل، هل يعزره أم لا ؟، وفي كلامهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما يكون في المجمَع عليه أو فيما للحاكم نقضه، وأما إذا كان مذهبَ الفاعل فليس محلَّ ذلك، نقله القرافي وغيرُه .(هـ) .

وانظر هذا النقل، فلعل محله إنما هو في مجرد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا فيما رُفع للقاضي، لأنه يجب عليه الحكم بقول مقلِّده كما مرَّ .(هـ) . فكتب عليه الشيخ الرهوني ما نصه : هو نقل صحيح ذكره غير واحد، منهم المواق آخرَ البيوع الفاسدة، وذكره أيضا في سَنن المهتدين، ونصه : قال عياض في أول الإكمال : لا ينبغي لِلآمِرِ بالمعروف والناهي عن المنكر أن يَحمل الناس على اجتهاده ومذهبه، وإنما يغيِّرُ منه ما أُجمع على إحداثه وإنكاره، ورشح هذا مُحيي الدين النووي مرجّحا كلام عياض قائلا : أما المختلَف فيه فلا إنكار، وليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصَّ القرآن أو السنةِ أو الإجماعَ(هـ) .

وزاد في شرح المختصر متصلا بهذا ما نصه : وقال القرافي وعز الدين ابن عبد السلام : من أتى شيئا مختلَفا فيه يعتقد تحريمه أُنكر عليه لانتهاكه الحُرْمة، وإن اعتقدَ تحليله لم يُنكَر عليه، إلا أن يكون مُدْرَك المحلِّل ضعيفا يُنقَض الحكم بمثله لبطلانه في الشرع (هـ) . فهو شاهد لنقل الشيخ أحمد، فإن حُمِل على أن المراد المجتهد أو من قلده فهو واضح، وإلا فهو مشكل غاية،

إلى أن قال : وجواب الإشكال ما قاله الزرقاني من أن محل ذلك إنما هو مجرد الأمر والنهي الخ، لكنه لم يجْزم به وإنما قال : فلعلّه . . إلخ، فلو جزم به لكان أحسن.

وفي نوازل الجنائز من المعيار من جوابٍ لمؤلفه ما نصه :

والأمر بالمعروف والنهيُ عن المنكر لا يتعلقان إلا بواجب أو حرام عند المحققين. إنتهى الغرضُ منه.

ص 184 وبالجملة فالمشهور من المذهب الذي استقر عليه عمل أهل المغرب إلى هذه الأعصار هو كراهة القبض في صلاة الفرض، فلا ينبغي لأحد التوقفُ فيها ولا الخروجُ عنها، لاسيما إن كان ممن يُقتدَى به.

وفي شرح التتائي الكبير لقول المختصر : «وهل كراهته في الفرض للاعتماد» الخ، ما نصه : ولم يذكر المصنف كونَ علة الكراهةِ عَمَلَ أهل المدينة مع أنه أظهر.(هـ).

وقال أيضا الشيخ عليش المتقدم في شرحه أيضا على المختصر ما نصه :

وبقيَ من تأويل كراهة القبض مخالفتُهُ لعمل الصحابة والتابعين من أهل المدينة، الدالِ على نسخه وإن صح به الحديث.(هـ).

وفي مرآة المحاسن أن الإمام مالكاً رضي الله عنه سئل عن السدل فقال : رأيت من يُقتدَى بفعلِه : عبدَ الله بن الحسَن يفعله.(هـ). وعبدُ الله هذا هو والد مولانا إدريس الأكبر رضي الله عنهم.

قلت : وفي سُنن أبي داوود قال : حدثنا محمد بن عيسى بن الطباع، قال : حدثنا حجاج عن أبي جريج قال : كثيرا ما رأيت عطاءً يصلي سادلا.(هـ).

وقال **الإمام السَّهْرَوَرْدي في عوارف المعارف** ما نصه : وذلك أن الله تعالى بلطيف حِكْمته خلق الآدمي وشرَّفه وكرمه، وجعله محل نظره ومَوْرد وحيه، ونُخبةَ ما في أرضه وسمائه روحانيا وجسمانيا، أرضيا وسماويا، منتصب القامة، مرتفع الهامة، فَنِصْفُهُ الأعلى من حد الفؤاد مستودَعُ أسرار السماوات، ونصفه الأسفلُ مستودَع أسرار الأرض، فمحل نفسه ومركَزُها النصف الأسفل، ومحل روحه الروحاني والقلبِ النصفُ الأعلى. فجواذب الروح مع جواذب النفس يتطاردان ويتحاربان، وباعتبار تَطَارُدِهما وتَغَالُبهما تكون لَمَّة الْمَلَكِ ولَمَّةُ الشيطان، ووقتُ الصلاة يكثر التطارد، لوجود التجاذب بين الإيمان والطبع، فيكاشف المصلي الذي صار قلبه سماويا مترددا بين الفَناء والبقاء لجواذب النفس متصاعدةً من مركزها، وللجوارح وتصرفها وحركتها مع معاني الباطن ارتباطا وموازنة، فبوضع اليمنى على الشمال حصر النفسَ ومنعَ من صعود جواذبها، وإثر ذلك يظهر بدفع الوسوسة وزوال حديث النفس في الصلاة. ثم إذا استولت جواذب الروح وتملكت من المفْرِق إلى القَدَم عند كمال الأُنس وتَحقُّقِ قُرة العين واستيلاء سلطان المشاهدة تصير النفس مقهورة ذليلة يستنير مركزها بنُور الروح، وتنقطع حِينئذٍ جواذب النفس. وعلى قدر استنارة مركز النفس يُزَاوِل كل العبادة ويستغني حينئذ عن مقاومة النفس ومنع جواذبها بوضع اليمين على الشمال فيسبل حينئذٍ ولعل لذلك – واللهُ أعلم – ما نُقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى مسبلا، وهو مذهب مالك رحمه الله، ثم يقرأ: وجَّهت وجهي..» الآية، أُنظره.

ص 185

وفي الرحلة العياشية بعد أن ذكر أن السدل في المشرق خاص بالروافض ما نصه :

وممن كان يقبض في صلواته كلها فرضا ونفلا من المالكية شيخنا أبو مهدي عيسى الثعالبي، فكنتُ أرى أن السدل أَولى به وبأمثاله ممن يُقتدَى به، ليراه عاميٌّ فيعلَمَ أنه من فعل أهل السنة أيضا كالقبض، فتنتفي الرِّيبَةُ في حق العامي، فإذا رآه هو وأمثالُه من أيمة المالكية عَوَّامُ أربابِ المذاهب يقبض لم يصدِّقوا بعد ذلك من ادَّعى من عوام المالكية أنه في مذهبه، واتهموه بالرفض، وقالوا : قد رأينا أيمة المالكية يقبضون، فحقه هو أن لا يخالف رسوم المذهبِ، في وِرْدٍ ولا صَدَرٍ، لارتفاع الظِّنة والرِيبة في حقه، لشهرته وعمله، فيكون قدوة لغيره، وقد كنت أردت أن أشافهه بذلك فاستحييت(هـ).

وحاصله أنه ينبغي لأيمة المالكية بالمشرق أن يداوموا على السدل ولا يتركوه، لئلاَّ يرى عوام المشارقة عوام المالكية يسدلون فيظنون أنَّهم روافض، فإذا رأَوْا أيمة المالكية يسدلون فيصدِّقون عوامهم في أنهم ليسوا بروافض.

ثم قال في الرحلة : **لطيفة** : كنا أيام سماعنا للمعجَم الصغير للطبراني على شيخنا الثعالبي بالحرم النبوي إذا مرَّ بحديث فيه حجة للمالكية أشار إليَّ وإلى بعض فقهاء المالكية ممن كان يحضر المجلس. فيقول : هذا حجة لكم، وإذا مرَّ بما يخالف المذهب قال : هذا حجة عليكم، فلما جاء ذكر حديث : «إنا معاشر الأنبياء أُمِرْنا بوضْع اليمنى على اليسرى في الصلاة» **قال** : هذا حجة عليكم، **فقلت** : لا حجة علينا في هذا، فإن ظاهر اللفظ الخصوص ولا عموم فيه، فاستضعف جوابي وقال : وردت به أحاديث صحيحة عامةٌ قولا وفعلا، ومن أنصف عَلِم أنه لا ضعف في الجواب، لأني لم أُنكر كون القبض ثابتا في السنة وأنهُ له أصل، وإنما أنكرت إثباته بهذا الأصل بالخصوص، وأن هذا الحديث بخصوصه لا يكون حجة على مالك في

كراهته القبض، بل ساغ لقائل أن يقول بِعدم جوازه لغير الأنبياء، وأنه من الخصائص. لظهور اللفظ في ذلك، كقوله : نحْن -معاشر الأنبياء- لا نُورَثُ»، ولكن كَرهتُ مراجعة الشيخ بمثل ذلك في المجالس الحافلة الغاصة بأهلها فأعرضتُ.(هـ).

ص 186 **وقال الليث** : سدل اليديْنِ في الصلاة أحبُّ إلي، إلا أن يُطوِّل في القيام فلا بأس أن يضع اليمنى على اليسرى، نقله الشيخ المسناوي، وتقدَّم نقل الشعراني عن الشافعي في الأم ما نصه : وإن أرسلهما ولم يعبث بهما فلا بأس.(هـ).

وقال الشيخ المسناوي في رسالته ما نصه :

وأمَّا القول بإباحته في الفرض والنفل والتخييرِ بينه وبين الإرسال والسدل فهو قول مالك في سماع القرِينَين من كتاب الصلاة الأول، وقولُ أشهب في رسْم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من جامع العُتْبية، وذهب إليه طائفة، منهم الأَوزاعِي إمامُ أهل الشام، (هـ).

وقد وقفت على جواب في هذه الأيام لبعض أهل العصر ظهر لي أَن نثبته هنا لموافقته لما قررناه، وبكلام الأيمة أيدناه، ونصُّه :

الحمد لله رب العالمين، وعليه أتوكل به أستعين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه ومن تبع نهجهم القويم إلى يوم الدين،

وبعد، فقد طلبتَ أيها الحَبر الفائقُ الشريف الأجَلُّ، العلاَّمة الحاذق جوابَ ما ضمنته في نظمك العجيب، مِن الحجج القاطعة التي يعجز عن نظمها في سلك أسلوبك الأديبُ النجيب، ولا يسَعُ إلا الإقرارُ بصحتها لكل منصف ومجيب، فلا يخفى أن ما ذكرتَه في كراهة القبض هو المشهور

والسبيل الواضح، وقد تقرر أن العمل بالمشهور واجب لا راجحٌ، ويكفي في شهرة كراهة فعله، اقتصارُ الشيخ خليل عليه كغيره، إذ هي المنقولة عن الإمام في المدونة، وقد استمر عمل المالكية بتقديم قول الإمام فيها على غيره، فروايتها هي المعتمَدة، ولم يختلف أحد من شراح خليل في كراهة القبض في الفرض من أصله، إلاَّ من لا يُعبَأُ به، وإنما اختلفوا كمَن قَبْلهم في علة كراهة فعله، فرجَّح بعضهم أنها الاعتماد، وغيرُه كونَه مخالفا لعمل المدينة، وأَجاد، إذ هو الذي يشهد له استمرار جمهور المالكية على تركه من قديم الزمان إلى هذا الحين، ولاشك أنه تقدم فيهم من لا يدرِك أحدٌ عُشُرَ درجته في هذه السنين، سيَما وقد نقلت رعاك الله أن السدل كان فِعل الغَوث الكبير مولانا عبد الله، وعنه أخذه إمام الأيمة مالك رحمه الله، فهذه الطريق لاشك أنها أوضحُ المسالك، لكن لِمَن منَّ الله عليه باجتناب هواه، وأقر بالصدق في ذلك.

فإن قيل : القبض وَرَدَ به النص كما هو في الحديث ؟

قلنا : الأخذُ من الحديث إنما هو للمجتهدين، لا لمن هو مثلُنا من المقلِّدين، على أنه ربما يتعين ترك القبض، لما يظهر من نسخه بترك أهل المدينة له ورَفْضه، وعلْمُهُمْ أبلغ حجة كما عند الإمام فيقدمه على الحديث الصحيح كما عُلِم عند الخاص والعام.

187 ب

وأيضا يتأكد تركه لما قد قيل في مذهب المالكية من حرمته، فقد نقل الأُبي قولا مطلقا عن العراقيين من أصحابنا بمنعه، وقد حكاه الباجي وابن عرفة في نقله، فهؤلاء، لاشك، قائلون بوجوب السدل، بخلاف القبض، فإنه لم يُنقل عن أحد من الأيمة قول مشهور ولا شاذٌّ بوجوبه في فرض ولا نفل. وما ينقله في استحبابِه أو إباحته من الخلاف بعضُ المؤلفين كالمحشِّي

بناني والمواق وابن الحاج في حاشية الدر الثمين، فإنما ينقل أقوال بعض العلماء في حُكْمه من غير إثباتِ حجة على فعله أو استمرار عمل أحد به، فمن أراد أن يحمل الناس عليه في هذا العصر فإنما أراد أن يخرجهم من اليسر إلى العسر، لأننا لم نسمع بفعله عمن يُقتدَى به فيما بعدُ من الأزمان، ولا عمن قرب من المالكية ولا فيما شاهدنا بالعيان، فلو كان سُنَّة معمولا بها ما تواطأ الأقدمون والحادثون على تركها، ولا عدَل جمعٌ من الأيمة في تأليفهم عن الخوض فيها، لعلمهم أن أحاديث القبض منسوخ حكمها بعمل أهل المدينة، فلم يبقَ إلا لفظُها ورسمُهَا كأحاديث رفع اليدين حِين الركوع والرفعِ منه وبعد القيام من اثنين، وأحاديثُه أكثرُ من أحاديث القبض كما في الصحيحين، وقد عمل به كثير من أصحاب مالك، فحُجَّته أقوَى من القبض، لكن لم يستمر عليه عمل، لما دل على نسخه من ترك رَاوِيَّيْه له في النفل والفرض، وهُما سيدنا علي، وسيدنا عبد الله بن عمر كما ذلك من محله يُدرَى، فلو لم تقُم لهما حجة على نسخه لكانا بِفعله أولى وأحرى، فليراجَع ذلك في محله، فلا نطيل بنقل نصوص هنا، ويكفي من رَام الإنصاف ما إليه أشرنا.

ثم ذكَر جواب الرجل الصالح السيد عليش المصري الثاني المتقدم، ثم قال : وتحصَّل أن القبض -لاشك- يُطلَب تركه، وأحرى في عصرنا، لِما حصل من التشويش على بعض الطلبة وجُلِّ عوامنا، ولما فيه من مخالفة المشهور عن إمامنا ومخالفة من اتبعه من الأيمة الأعلام إلى أشياخنا، ومراعاةً للقول بالمنع المنقول عن العراقيين من أصحابنا، فيحق للعلماء حملة الدين أن يأمروا بترك القبض ويَحُضُّوا على السدل الذي كان في آخر أمْرَيْ سيد المرسلين، وبقي عليه العمل من وقته إلى هذه السنين، وحاشا أن يتوطأ على الجهل مَن تقدم ومن تأخر من الأيمة والعلماء العاملين.

ص 188 على أني كنت قد سمعت من أشياخنا الجهابذة الأمجاد، كما بلغني عن بعض العلماء الأنجاد، أنهم أنكروا على القابضين فعْله، ووبخوهم في الحين، وبَيَّنوا لهم حكمه، لكن ذلك حين ارتكبوه، فلم يُفد فيهم، وتمادَوا على ما أخذوه، فحَقّ لساداتنا العلماء ألاّ يغفلوا عن شأنهم حتى لا يَرَوْا القبضَ في مذهبهم، جزاهم الله بكل خير، ووقانا وإياهم كل ضَير.

وأما قول من قال : وإذا تقرر الخلاف في أصل القبض كما ترى وجب الرجوع إلى الكتاب والسنة... إلخ كما في حاشية بناني فهو من الغفلة والذهول، لما عُلم من أن الآيات القرآنية والأحاديثَ النبوية، فيها ناسخ ومنسوخ، كما ذلك في محله منقول، فحسْبُ المقلد لإمامه الاتِّباعُ، وأَحْرَى فيما هو عنه مشهور وعن الأَتْباع، فلا يليق له الأخذُ بغيره حتى ربَّما يقع في الابتداع، أو يُوقِع الناس في التشويش والتهويل حتى نحتاج إلى ما قدمناه من الإطْناب والتطويل، لكنه مطلوب في مثل هذا كما يظهر لمن تأمل وفكَّر، لأن الكلام إذا تكرر تقرر، وبسببه ظهر -والحمد لله- أن السدل في الفرض عليه التعويل، وبالله تعالى التوفيق، وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيئين، وعلى آله وأصحابه في كل وقت وحين.

إنتهى ما تَيَسَّر لكاتبه عبد السلام بن الطيب الشرفي عامله الله ووالديه والمسلمين بلطفه الخفي. (هـ) بحذف النزْر اليسير منه.

ووافقه على صحة هذا الجواب جماعةٌ وافرة من علماء فاس، وبالَغُوافي الثناء عليه، لاعتنائه بالإنكار على من أراد التشغيبَ بالقبض في هذه الأعصار وتشويشَ الناس، منهم شيخنا العلامة الرجل الصالح الشريف مولاي عبد المالك العلوي الحسَني، ومنهم شيخنا الشريف البركة القدوة، البدر الضاوي، العالم العلامة، نقيب الأشراف بفاس، سيدي عبد الله بن

إدريس الحسني الشهير بالبقراوي، ومنهم شيخنا العلامة المحقق أبو العباس سيدي أحمد بن الطالب بن سودة قاضي الجماعة بمكناس، ومنهم الشريف العالم، الخيِّرُ الناسك، صاحب الفيض الرباني مولاي الكامل بن محمد العلوي الحسني الأمراني، ومنهم الفقيه المحدِّث صاحب السر المكنون سيدي التهامي بن المدني كَنون، ومنهم الفقيه البركة الشريف الجاي سيدي عبد السلام بن أحمد العمراني، ومنهم الفقيه العلامة المفتي مولاي عبد السلام العلوي الحسني، ومنهم الفقيهان الجليلان العالمان العدلان الأخوَان : سيدي علي بن عبد القادر ابن سودة المُري، وأخوه سيدي محمد، ومنهم الفقيه المقري السيد حمَّاد ابن عمر الصنهاجي، وغيرُهم ممن يطولُ ذِكرهم.

ص 189

ونَصٌّ ما أجاب به شيخنا الفقيه العلامة المحدث الدراكة الفهامة القاضي سيدي أحمد ابن سودة المذكور :

إِعلمْ أن وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة وهو القبض قد اختلَف علماء المذهب في حكمه، فقيل : مستحب، وقيل : مكروه، وقيل : مباح، وقيل : ممنوع، وأما وجوبُه فلا قائل به داخل المذهب ولا خارجَه، ويُخشَى على معتقده، أيْ معتقِد وجوبه في الصلاة أن صلاته تبطل كما ذكره الزرقاني.

قال الحفيد ابن رشد في بداية المجتهد : وَسبب اختلاف العلماءِ في القبض في الصلاة هو أنه وردتْ أحاديثُ صحيحة في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لَمْ يُذْكَر فيها أنه كان يقبض في صلاته، وثبت أيضا كما في صحيح البخاري أنهم كانوا يؤمَرون بالقبض فيها، فذهب بعضُ العلماء إلى أن القبض في الآثار التي فيها القبض هي زيادةٌ من ثِقة، مقبولةٌ معمولٌ بها، وذهب آخَرون إلى المصير إلى الآثار التي ليستَ فيها تلك الزيادة، لكون تلك الزيادةِ ليست مناسِبة لأفعال الصلاة، وإنما هي من باب

الاســتـعــانة. ولذلكَ أجــازه مــالك رضي الله عنه في النفل، وكــرهه في الفرض. (هـ) باختصار وتصرُّفٍ.

ومعلومٌ قولُ خليل في مبحث مندوبات الصلاة: «وسَدْلُ يديه»، أي ويُكْره القبضُ، وأن مختصَره بيانٌ لما به الفتوى، يعني المشهورَ، سلَّمْنا أن المشهور هو استحبابُ القبض، معلوم أن مَن تَرك مستحَبًا من مستحبات صلاته لا يأثَم، ولا تبطل به الصلاة، ولا سجود في تركه، وبه يظهر لك أنه لا معنى لإنكار ما عليه عملُ الناس في أقطار المغرب من ترك القبض.

روى أشهب وغيرُه عن مالكٍ أن مخالفة الجماعة فيما قد أُبيح لنا ليس من شِيَمِ العلماء.

وقال المحقق الشاطبي: الأَولى عندي في كل نازلة فيها قولان لعلماءِ المذهب عَمِلَ الناسُ بأحدهما وإن كان مرجوحا، أن لا يُتعرض لهم، وأن يُتركُوا وما جرَى به عملُهم، لأن حملهم على غير ذلك فيه تشويش للعامة، وفتحٌ لأبواب الخصام. (هـ).

وقال ابن العربي: وقايةُ العِرض بترك سنة، واجبةٌ في الدين. (هـ). لأن سَدَّ الذرائعِ مقدَّم على جلب المصالح، لاسيما مصلحة لا يأثم الإنسانُ بتركها.

ص 190 **وقال ابن عبد البر**: من شأن العالم أن يذهب مع الناس في السَّعة والرخصة ما لم يخَفْ المأثم، وكل ما تُرضي به جليسك مما لا إثم فيه فلا تبخل به، لَعَلَّك أن تعتاضَ بذلك ثوابَ المحسنين، والله تعالى يقول: **﴿ما على المحسنين من سبيل﴾**. (هـ) من خطه، وفيه كفاية، والله تعالى أعلم.

ل 190

البَابُ الأَوَّلُ
عدَم صحة احتجاج المقلد على إثبات حُكمٍ أوْ نفْيِه بآية أو حديث

قال الشيخ المسناوي في رسالته : إعلم أن التقليد في الفروع مختلَف فيه، والذي عليه الجمهور أنه يجب على من ليس فيه أهلية الإجتهاد أَن يقلد أحد الأيمة المجتهدين، لقوله تعالى : « **فسْألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** »، وسواء كانَ عالما أوْ لا، الخ.

وفي نوازل جنائز المعيار من جواب لمؤلفه رَدًّا على الإمام أبي العباس البقني لَمّا استدل على عدم جواز تغطية النساء بالحرير في النعش بقوله صلى الله عليه وسلم : « كلُّ عملٍ ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ »، ما نصُّهُ :

نصَّ الأيمة المحققون من علمائنا رضي الله عنهم وأرضَاهم على أن المقلد الصِّرفَ مِثْلي ومثلَ من اشتملت عليه هذه الأوراق من الأصحاب وأكبَر منا طبقةً وأعلى منزلةً وأطول يداً ممنوعٌ من الاستدلال بالحديث وأقوال الصحابة رضي الله عنهم، بل ذلك عندهم من الأوليات، قالوا : وإنما يستعظم استدلال المقلد بذلك ويُشَنع القولَ فيه الجهالُ حتى نقَل أبو بكر بن خيران على تحريمه إجماعَ الأمة.

فإذا علمتَ هذا ووقفَت على ما رسمتُ فيه فالواجب على هذا الفاضل أن لا يتكلم في هدا الحديث باعتبار اقتناصِ الأحكام منه ردًّا وقبولا، لأنه إن فعل زجَرَهُ لسان الحال، وقال :

ليس هذا بِعُشِّكِ فادْرُجي، ولا بمنزِلك فاخرُجِي، وأنشده :

إذا لـم تستطـع شيئـا فدعْـــه * وجـاوِزْه إلـى مـا تستطيـــعُ
خَلِّ الطريـق لـمن يبنـي المنـارَ بـه * وابرُز ببـرزَةٍ حيث اضطـرك القـدَر
يَا بَاريَ القَوْس بَرْيًا لستَ تُحْسِنُهُ * لا تظلِم القوسَ، أَعط القوسَ بارِيها

وإِيراد ما للمحَدِّثين في هذا من المجال الرحْب يُخرجنا إلى حد الإسهاب الممل.

ثم الحديث المستدَل به إنما يَستدل به مَن له أهلية الاستدلال بالحديث وهم المجتهدون.(هـ) الغرض منه.

وفي سَنَن المهتدين للمواق ما نصه : إِنَّا مع شيوخنا بالنسبة للإِمام كالسلَف بالنسبة للصَّدْرِ الأول، نتأَول ما تأولوه، ونقتدي بهم فيما استنبطوه. وكما ترك السلف الأولُ الحديث المروي غيرَ معمول به ولا مكذَّب، فكذلك نحن بالرواية، نعمل بعمل الشيوخ ونترك الرواية.(هـ). ومراده بالسلف التابعون وتابعُوا التابعين، وبالصَّدرِ الأول الصحابةُ رضي الله عنهم أجمعين.

ص 191

وفي نوازل الطهارة من المعيار نقلا عن ابن مرزوق ما نصُّه :

نصَّ القاضي أبُو الفضل عياض رحمه الله تعالى في أول مَداركه على أن لفظ الإمام يتنزل عند مقلده منزلة ألفاظ الشارع باعتبار العمل بمنطوقه ومفهومه وغير ذلك الخ.

وفي نوازل الأقضية والشهادات منه ما نصه : لأن من ليس من أهل النظر فحكمه التقليد، وإذا تقلدَ مذهبا فإنما تقلده لأنه عنده أصح المذاهب، وصاحبُهُ عنده أعلم أصحاب المذاهب، ولا يَسوغ له خلافه، حتى قال بعضهم : إنَّ الملتزِم لبلد لا يحل له مخالَفَةُ إمامه، وأن الإمام لمقلده كالنبي في أمته، وهو صحيح في النظر.(هـ) الغرض منه.

وقال بعض الأيمة : لا يجوز لعامي أن يترك تقليد الأيمة الأربعة ويأخذ الأحكام مِن القرآن والأحاديث، لأن ذلك له شروط كثيرة مُبَيَّنة في الأصول لا توجد في أغلب العلماء، ولا سيَما في آخر الزمان الذي عاد الإسلام فيه غريبا كما بدأ غريبا، ولأن كثيرا من القرآن والأحاديث ما ظاهره صريح الكفر، ولا يَعلم تأويله إلا اللهُ تعالى والراسخون في العلم.

قال ابن عيينة رضي الله عنه : الحديثُ مَضِلَّة إلا للفقهاء، يريد أن غيرهم قد يحمِل الشيء على ظاهره، وله تأويل من حديثٍ غيره، أو دليلٍ يخفَى عليه، أو متروكٍ أوجب تركَه غيرَ شيء، مما لا يقوم به إلاَّ مَن استبحر وتفقه.

قال مالك رحمه الله : إنما فسدت الأشياء حين تُعدِّيَ بها منازلُها، وليس هذا الجدلُ من الدين بشيء، نقله ابن يونس.

وفي البيان والتحصيل قال مالك رحمه الله تعالى : العلم الذي هو العلم معرفة السُّنن، والأمرِ الماضِي المعروفِ والمعمول به. وقال عبد الرحمان بن مهدي رضي الله تعالى عنه : السنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث. وقال مالك رحمه الله تعالى : العملُ أثْبَتُ من الأحاديث، وكان رجال من التابعين تَبلغهم عن غيرهم الأحاديث، فيقولون : ما نجهل هذا ولكن مضَى العمل على غيره، وكان محمد بن جرير رُبَّما قال له أخوه : لِمَ لَمْ تقضِ بأحاديثِ كذا ؟ فيقول : لم أَجِدْ الناسَ عليه.

وقد بنَى مالك رضي الله تعالى عنه مذهبه على أربعة أشياء :

ص 192

الأول : آية قرآنية، **الثاني** حديث صحيح سالم من المعارضة، **الثالث** إجماع أهل المدينة، **الرابع** اتفاق جمهورهم. وقد أجمعَ أهل السنة على وجوب التقليد على من ليس فيه أهلية الاجتهاد حسبما في الديباج لابن فرحون وغيره، حتى صار معلوما من الدين بالضرورة. انتهى الغرضُ.

وقال ابن وهب : لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لضَللت، قيل له : فكيف ذلك ؟ **فقال** : أكثرتُ من الحديث فحيَّرني، فكنتُ أَعرض ذلك على مالك والليث، فيقولان : خُذْ هذا، ودَعْ هذا (هـ) . وإذا قال ابن وهب هذا في مالك، وقد بلغ درجة الاجتهاد حقيقة، فما ينبغي لاشك لأَمثَالنا أَنْ يقول فيه إلا ابلغَ وأبلغ من قول القائل :

فما آباؤنا بأَمَنَّ منه * علينا اللائِي قد مَهَّدُوا الحَجُورَا

ولا حاجة إلى التطويل بمثل هذا من الضروريات، والله أعلم.

ص 192

البَابُ الثاني
في أمور اشتملت عليها تلك الرسالة،
مما طغى بها القلم،
وذَهَل عنه الشيخ فزلّت به القَدَمُ.

منها قوله في آخر البحث الأول : وإذا تقرر الخلاف في أصل المسألة كما ترى، وليس لأحد من الناس حجةٌ على صاحبه، وجب الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام، كما قال تعالى : **﴿فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسولِ﴾**، والردُّ إلى الله هو إلى كتابه، ولَمْ نجدْ فيه آية ترفع الإشكال، ووجدنا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حكمت بمطلوبية القبض في الصلاة، بشهادة ما في الموطأ والصحيحيْن وغيرهما من الأحاديث السالمة من الطعن، فالواجب الإنتهاء إليها، والقولُ بمقتضاها الخ، فإنه غير سديد.

أَمَّا أولاً فإنه يقتضي أن رجوع المقلد إلى قول المجتهد ليس رجوعا إلى كتاب الله، وهو باطل، بشهادة قوله تعالى : ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾.

وأما ثانيا فإن قوله : « وليس لأحد من الناس حجة على صاحبه » الخ، كالصريح في أن الإمام ليست له حجة على كراهة القبض، وهو باطل أيضا، لقول ابن القاسم رضي الله عنه في المدونة : وكَره مالك وضعَ اليمنى على اليسرى في الفريضة، وقال لا أعرفه... الخ. فانظر قوله لا أعرفه، فإنه يفيد أن الحديث الذي رواه في الموطأ منسوخ أو خاصٌّ بالنافلة، وهذا الكلام يضارع قول من تَقدم : « وهذا اجتهادٌ من ابن القاسم منْ غير دليل، فاتَّبَعه الفقهاء » الخ، وتقدم أن هذا سوءُ أدب، وأن هذه الإساءة سارية لجميع الأمة القائلين لرواية ابن القاسم، راجعْ ما تقدم ولابد. وتقدَّم قول الشيخ عليش : حجة مالك تركُ الصحابة والتابعين له، واستمرارُهم على السدل كما تقدم، فدل على نسخ حكم القبض الخ. راجعْهُ.

ص 193

وقوله : أيْ المسناوي : « من الشيوخ من حَمَل ما رُوي عن مالك فيه من قوله لا أعرفه علَى أنه لا يعرفه من لوازم الصلاة ووِجهاتها التي لابد منها » الخ، فيه نظر، بل هذا التأويل لا يصح، لأنه يقتضي أن مذهبها الاستحباب، وكيف يُتَوهَّم مع قول الإمام ابن القاسم فيها : « وكَرِه مالك وضع اليد اليمنى الخ، وتبِعه صاحبُ المختصَر وشراحُه.

وكذلك نقْلُهُ استحبابَ القبض عن الأيمة الثلاثة : الشافعي، وأبي حنيفة وابن حنبل وغيرهم رضي الله عنهم بتقدير صحته، لا حجة فيه، لأن قول مجتهد لا يكون حجة على مجتهد آخر، ﴿ **قلْ كلٌ يعمل على شاكلته فربكم أعلمُ** ﴾، وفي المختصَر : « ولا يقلِّدُ مجتهد غيرَه ».

وكذلك نَقْلُهُ عن اللخمي أن القبض أحسن، للحديث الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في البخاري ومسلم الخ، لا شاهد له فيه أيضا، لما ذكره ابن فرحون أن المشهور هو مذهب المدونة، وقد يُعَضِّد القول الآخَر المقابلَ له حديث صحيح، وربما رواهُ مالك ولا يقول به لعارضٍ قام عنده لا يتحققه هذا المقلد ولا يظهر له وجه العدول عنه، فيقول: والصحيح كذا لقِيَام الدليل وصحة الحديث. (هـ).

فيُفهَم من هذا الكلام أن المقلد لا يعدل عن المشهور وإن صح مقابُله، وأنه لا يطرح نص إمامه للحديث وإن قال إمامه وغيرُه بصحته.

وقد صرح بذلك ابن الصلاح وغيرُه، وذلك لأنه لا يلزم من عدم اطلاع المقلد على المعارض انتفاؤُهُ، فالإمام قد يترك الأخذ به مع صحته عنده لمانع اطلع عليه وخفيَ على غيره. (هـ) من شرح التَّسُولي على التحفة.

وبهذا يجاب عما نقله عن ابن عبد البر وابن العربي وابن رشد وعياض والقرافي وابن جزي من تصحيحهم مقابلَ المشهور الذي هو مذهب المدونة، فتأمله بإنصاف لا باعتساف.

وأما ثالثا فإنه لا معنى لرجوعه هو لآية ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول** ﴾ الآية، لأن محل الآية في المجتهدين، إذ هم الذين يأخذون الأحكام من الكتاب والسنة، فإن تنازعوا في شيء بينهم فيلزَمهم الرجوع إليهما، وأما المقلد مثل المسناوي وأَضرابه فإنما يرجعون عند الاختلاف إلى الأيمة المجتهدين، بشهادة قوله تعالى: ﴿ **فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾ ص 194 فيُسأَلون إن كانو أحياءَ، ويُرجَع إلى أقوالهم إن كانوا أمواتا، وقد تقدم قول صاحب المعيار: نصَّ الأيمةُ المحققون من علمائنا رضي الله عنهم وأرضاهم على أن المقلد الصِّرفَ مثْلي ومثلَ من اشتملت عليه هذه الأوراق من

الأصحاب وأكبرَ منا طبقة وأعلَى منزلةً وأطولَ يداً ممنوع من الاستدلال بالحديث وأقوالِ الصحابة رضي الله عنهم إلى أن قال، ثم الحديث المستدَلُّ به إنما يستدِل به من له أهليةُ الاستدلال بالحديث وهم المجتهدون(هـ) .

يا باريَ القوس لستَ تُحسِنه * لا تظلِم القوسَ أَعط القوس باريها

وكذلك نقْلُهُ في المبحث الثاني الخلافَ في جواز الانتقال من مذهب إلى مذهب، وتطويلُه في ذلك، فإنه خارج عن موضوع النازلة، إذ ليس الكلام فيمن انتقل من مذهب مالك إلى غيره، وإنما الكلام فيمن هو مقلد لمالك، فهذا هو الذي يحكم عليه بكراهة القبض في صلاة الفرض، وأما من انتقل إلى مذهب غيرِه فَيُحكَم عليه بحكم ذلك الغير المتنقَل إليه لا بحكم مالك، إذ لا معنى للحكم عليه بمذهب مالك، وهو مقلد لغيره، فتأمله بإنصاف .

ومنها قوله، المبحث الثالث في معارضَة من اعترض ذلك من الجهال، وبيانِ ما اشتملت عليه حججهم الواهية من الاختلال : «إعلم أن سَوْق كلام من تكلم في هذه المسألة من الأغبياء والجهلة بلفظه، وجَلْبَهُ بنصه، مما يستحيي ذو المروءة منه، ونُنزه صُحف العلم عنه إلى أن قال : شأن الجاهل السفيهِ المترامي على ما لا يُحسن الكلام فيه إلى أن قال : قد اضطرب كلام هذه الحثالة المنكرة فيما كتبوه في هذه المسألة إلخ، غير سديد أيضا، إذ ما كان من حقه أن يخاطب علماء عصره بهذه الألفاظ الخشِنة التي تَمُجُّهَا الأطباع، ويتحاشى عنها أهل المروءة وينفر منها العقول والأسماع.

فلو فرضنا أنه المصيب وحده، وهم المخطئون، لكان عليه أن يخاطبهم بالقول اللِّين لعلهم يتذكرون كما قال تعالى : **﴿فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾** . فإذا كان الأنبياء يؤمرون بتليين القول مع الكفار فيؤمر غيرهم

بتليينه مع العلماء بالأحرى، لأن هؤلاء المنكرين القبضَ لم يصلوا إلى مَقام فرعون، وهو لم يصل إلى مقام موسى وهارون عليهما السلام، مع أنهم هنا متمسكون بالقول المشهور، وهو يريدُ أن يَنْصُرَ القول الضعيف المهجور.

قال في الرسالة : « من الفرائض صَوْنُ اللسان عن الكذب والزور والفحشاء والغيبة والنميمة والباطل كله » . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمُتْ »، وقد نقل سيدي عبد الوهاب الشعراني في عهوده المحمدية أنه يجب تبجيل العلماء وَإِكرامُهُم واحترامُهُم وإن لم يعملوا بعلمهم، وأنه لا يسوغ لأحد أن يطلق لسانه في أحدهم، فإن من قال في عمامة العالم عُمَيمة بالتصغير يُخْشَى أن يكون منه كفرا. (هـ) .

ص 195

وفي الحطاب ما نصه : قال النووي في كتاب التبيان :

قال الإمامان الجليلان أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله :

إن لم يكن العلماءُ أولياء الله فليس لله من ولي، وفي الصحيح عنه عليه الصلاة والسلام قال : إن الله تعالى قال : مَن عادَى لي وليا فقد آذنتهُ بالحرب » .

وقال الإمام أبو القاسم بن عساكر رحمه الله :

إعلم يا أخي – وفقني الله وإياك لمرضاته، وجعلنا ممن يخشاهُ ويتقيه حقَّ تُقاته – أن لحوم العلماء مسمومة، وعادةُ الله في هتك أستار منتقصيهم معلومةٌ، وأن من أطلق لسانه في العلماء بالثلْب ابتلاه الله قبل موته بموت القلب، ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ .

وقوله : «آذنتُه بالحرب »، بهمزة ممدودة أي أَعلمتُه بأنه محارِبٌ لي، والثلْب بفتح المثلثة وسكون اللام العَيب، فنسأل الله العافية في الدين والدنيا والآخرة. (هـ) .

وقال في الإبريز لما تكلم على الأمور التي تزيد في الإيمان ما نصُّه :

ومنها تعظيم العلماء الذين هُمْ حمَلة الشريعة رضي الله عنهم، فتعظيمُهم يزيد في الإيمان، جعلنا الله من الذين يعرفون قدرهم.

قال رضي الله عنه : ولو علم العامة قدْر العلماء عند الله عز وجل ما تركوهم يمشون على الأرض، ولَتَنَاوبَ أهلُ كل حَومةٍ العالمَ الذي فيهم، وحملوه على أعناقهم، والله تعالى أعلم.(هـ).

وقال الشعراني أيضا : أُخذَ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نكرم العلماء ونُجلَّهم ونُوقرهم، ولا نرى لنا قدرةً على مكافأتهم ولو أعطيناهم جميع ما نملك أو خَدَمْناهم العُمُرَ كلَّه، وهذا العهد قد أخل به غالِبُ طلبة العلم والمريدين في طريق الصوفية الآن، حتى لا تكاد ترى واحدا منهم يقوم بواجب حقّ معلمه، وهذا داء عظيم في الدين، مُؤْذِنٌ باستهانة العلم وبما مرَّ من أمره لنا بإجلال العلماء صلى الله عليه وسلم إلى أن قال في أحاديث هذا العهد : وفي رواية لأحمدَ والطبراني والحاكم : «ليسَ من أمتي من لم يُجِلَّ كبيرَنا ويرحَمْ صغيرنا ويعرف لعالمنا قدْره». ورُوي مرفوعا : «ثلاثٌ لا يستخِفُّ بهم إلا منافق : ذُو الشَّيبة في الإسلام، وذُو العلم، والإمام المقسط» .. الحديثَ.(هـ).

ص 196

وقوله، أي الشيخ المسناوي رحمه الله : «قد اضطرب كلام هؤلاء وناقَضَ بعضُه بعضا، فتارة يدَّعون أن القبض بدعة لا أصل له في السنة، وأنه خلاف ما كان عليه جُلُّ الصحابة وجمهورُهم، وتارة يقولون : إنه ليس مرويا عن إمامنا مالك ولا موجوداً في مذهبه، وإنما هو مروي عن أبي حنيفة، وتارة يحتجون بأنه لم يقل به أحد من علماء أهل المغرب ولا عمِلَ به في نفسه، ولا أَفتَى به لغيره، ولا جرَى عملٌ به مِن سلَفٍ ولا خلَفٍ، هذا حاصل

دعاويهم الكاذبة، وحججهم الباطلة إلى أن قال : أما الدعوى الأولى فيكْفي في تكذيبها ما في الموطإ والصحيحين وقد تقدم . . . الخ.

قلت : معنى قولهم إنه بدعة أَنه مُحْدَثٌ بالمغرب ولا أصل له في السنة، أي الطريقة المألوفة عندهم في المغرب، إذ الْمغرب كله على السدل من قديم، فإظهار القبض فيه الآن وتَرْكُ السدل بِدعة، فهو من نمط قول الإمام رضي الله عنه :

وخيرُ أمور الدين ما كَان سُنةً * وشرُّ الأمور المحدَثَاتُ البَدَائعُ

أيْ خيْرُ الأمور ما كان سنة جارية بين الناس، وشرُّها ما كان محدثا ليس جاريا على طريقهم. وإنما فسَّرنا كلامهم بذلك لأنهم علماء أجِلة، فيتحاشَوْنَ عن إنكار ما هو ثابت مقرر في الكتب الصحيحة، معلوم عند أرباب المذاهب كلهم، فهذا مما لا سبيل إليه بحال.

ومعنى قولهم : «إنه خلاف ما كان عليه جُل الصحابة وجمهورهم» أن الأحاديث الواردة فيه منسوخة بالسدل، وذلك صحيح، لقول الإمام رضي الله عنه في المدونة : لا أعرفه، أي لا أعرفُه مِنْ عَمَل أهل المدينة.

ويؤيد لك هذا المعنى أَن الإمام هو الذي خرَّج في موطئه له حديثَ القبض، ومِنْ يَدِه أخذه الشيخان في صحيحَيْهما، ومع ذلك قال في الأُمِّ: لا أعرفه، وقد تقدم قولُ التتائي في شرحه الكبير ما نصُّه : «ولم يذكر المصنف كونَ علة الكراهة عملَ أهل المدينة مع أنه أظهر».(هـ). وقولُ الشيخ عليش أيضا : وبَقِيَ من تأويل كراهة القبض مخالفتُه لعمل الصحابة والتابعين من أهل المدينة، الدالِ على نسخه وإن صح به الحديث».(هـ). وقد تقرر عند علماء الحديث وغيرهم أن الراوي للحديث إذا عمِل أوقال بخلافِ ما رواه دلَّ على نسخه، وهي قاعدة معروفة لا حاجةَ إلى التطويل بها.

ص 197

قلت : ومعنى قولهم إنه ليس مرويا عن إمامنا مالك الخ. أنه ليس مشهورا في مذهبه، وإنما هو مشهُورٌ في مذهب أبي حنيفة، وإنما حملناه على هذا لكون الرواية بذلك موجودة حتى في المواق نقلا عن ابن عرفة، وشرحُ المواق متداَوَلٌ بين العلماء، فلا يخفى عليهم القولُ بالاستحباب، ولكن حيث كان مقابلا للمشهور المعْمول به الذي هو رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة أَنزلوه منزلة العَدَم، فكأنه ليس في مذهبه أصلا، وهذا معنى صحيحٌ كافٍ في الجواب، لأن الاعتراض في قوة الكلية السالبة، والجوابُ في قوة الجزئية الموجَبَة، وهي تُناقضُ الكلية المذكورة، فكأن المعترض يقول : لا يصح هذا الكلامُ بِوجْهٍ، والمجِيبُ **يقول** : بل يصح من بعض الوجوه.

وأما الوجهُ الثالثُ وهو أنه ليس بمشهور ولا راجِح، والوجه الرابعُ، وهو أنه لم يَجْرِ به عمل في المغرب، فكل منهما صحيح واضح لا غبارَ عليه.

وقوله : أي المسناوي رحمه الله : «وبتقْديرِ تسليمِ أنه ليس مرويا عن مالك ولا موجوداً في مذهبه فأيُّ محذور في ارتكابه لمقلده، وقد قال به غيْرُه...» الخ.

قلنا : لو لم يكن فيه إلا التشويش على العوام، وفَتْحُ باب القيل والقال والخصام لكَان كافيًا، مع أن فيه مع ذلك من إساءة الأدب من المقلد مع الإمام بمخالفته في رأيه والانتصار لِرَأْي مقابله ما لا يخفى، بحيثُ لا يرضى بذلك إلا من غلُظَ طبعه وجفا. وتقدَّمَ قول أبي سالم العياشي في رحلته : «وأما الرفع في كل خفض ورفع فقد صحت الأحاديث به وثبتت به الرواية عن مالك، فقد روي عن أبي عمر بن عبد البر أنه كان يرجحه ويصحح روايته عن الإمام، فقال لهُ بعض أصحابه : ما يمنعُك من فعله مع صحة الحديث به وثبوتِ الرواية فنقتدي بك في فعله ؟. فقال : أَكْرَهُ مخالفةَ الأصحاب في أمرٍ فيه سَعَة». فأنتَ ترى كراهيتهم رحمهم الله للمخالفة في الأمور التي

فيها سعةٌ »، وقد كان شيخنا الثعالبي يفعله أي القبضَ في الفرض والنفل، وكان حقه أيضا أنْ لا يفعله، لما تقدم من كونه مقتدى به إلى أن قال :

فالذي عليه المحققون من أهل المذهب أنه لا ينبغي إظهار المخالفة، ومصادمةُ نصوص المذهب في أمرٍ له أصل في السنة وإنْ يبلغ درجة غيره في الصحة، فإن ذلك مما يُثيرُ الخلاف ويوقع في التشويش على العوام، بل ولو كان المشهور خلاف ما جرى به العمل فلا ينبغي التشويش على الناس بذلك، وحملُهم على خلافِ ما مضى عليه عَمَلُ الناس في الأعصار المتطاولة مما له أصل في السنة، وفي كتاب سَنَن المهتدين للمواق ما يكفي ويشفي من ذلك . (هـ) .

ص 198

فانظر قول هذا السيد الجليل : « فإن ذلك مما يُثيرُ الخلاف ويوقع التشويش » الخ، فقد وقع الخلاف الآن والتشويش على الناس، وأوقعوهم في حيرة عظيمة .

وقوله : « فإن الجمود على مذهب الإمام المتبوع في كل ما يعرض من الفروع شأن البليد الجاهل . . . » الخ، غيرُ صحيح، بدليل كلام عياض والمعيار الآتي قريبا، وتقدم مبسوطا أيضا .

والذي يظهر أن هذا من قلب الحقائق، لأن من قلَّد إماما في مذهبه، وجعله حجة بينه وبين ربه، يجب عليه اتِّبَاعُهُ في كل ما يَعرض له، وأما البحث معه فيما يقوله بكونه في بعض المسائل لم يصادفْ الصواب فيطرح قوله فيها ويذهب إلى قول غيره من أرباب المذاهب، فيتحاشى أهل الفضل عن سماعه، فضلا عن العمل به . وفي شرح المختصَر للشيخ جسوس –لَمَّا ذكَر أن قول مالك لم يَختلِف في أن قراءة القرآن جماعةً من البدع المكروهة– ما نصه :

وأمَّا قول النووي: إنه خلاف الوارد في الحديث، وخلاف ما عليه السلف والخلف، **فجَوَابُهُ** : أن مالكًا أدرَى بذلك، وقد تقرر من مذهبه تقديمُ العمل على خبر الآحاد وإن كان من أصحِّ الصحيح.(هـ).

وقال المحقق القاضي سيدي العربي بردلة في آخر جوابٍ له ما نصه : لا يرتاب مرتاب أن الطعنَ على الأيمة، الصادرَ من أمثالنا، إنما هو من الحمق الواضح، لاسيَما والمصيبة جاءتنا من عدم فهم كلامهم وتدبُّره، وإلاَّ فَهُم القدوة لنا، ولو لا تحقيقاتهم رضي الله عنهم، وكلامُهم المقرَّرُ الذي يَلجُ على القلوبَ ويفتح البصائر لَبَقي الناس بعدهم في الحيرة والانقطاع. رزقنا الله فَهْمَ كلامهم، والتمسكَ بما بلغوه لنا لأنهم حمَلة الشريعة، وعنهم أُخذت، فكَيفَ يُتصَور الطعن عليهم ممن لم يفهم مقاصدهم ؟ فتعيَّنَ زجْر من طعَن عليهم وردْعُه إن كان مصرا على ذلك، وإن كانت فلتة فيُرشَد للصواب، وينبَّهُ علَى موضع الخطأ الصادر منه ليتركه ولا يعود لمثله، والله أعلم بالصواب. وكتب العربي بن أحمد بردلة كان الله له. صحَّ من خطه.(هـ) من نوازل المحقق الزرهوني.

وقولُهُ رحمه الله : قال ابن عبد السلام – أي الشافعي* – : « من العَجَبِ أَن الفقهاء المقلِّدين يقف أحدهم على ضَعف مَأْخَذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والأَقيسَةُ الصحيحة لمذهبه، جموداً على تقليد إمامه، بل يتحيَّلُ لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة، نضالا عن مقلَّده إلى أن قال : وعلى الجملة، فما أفسد أحوالَ طلاب العلم إلا اعتقادُهم في

---

* في الطرة بآخر صفحة 198 من الأصل عند هذه الفقرة العبارة التالية :
يعني الشافعي، لأنه على مذهبه، وفيه نظرٌ، بل الأمر العكس.
فلينظر الأصل في ربط هذه الجملة بمحلها مع ما قبلها ويناسبها من الكلام السابق في هذه الفقرة.

ص 199

مقلّديهم أنَّ ما يقولونه بمثابة ما قاله الشارع، حتى يتعجبوا من المذهب الذي يخالف مذهبهم، مع كون مذهبهم بعيدا عن الحق والصواب الخ »- من أعجب ما يُسمع.

أمَّا أَوَّلا فإنَّ ما قاله عز الدين ابن عبد السلام الشافعي من إفساد أحوال الطلاب بما ذكر خلاف ما قال القاضي عياض في المدارك كما تقدم عن المعيار، ونصُّهُ : نصَّ القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله تعالى في أول مداركه على أن لفظ الإمام يتنزل عند مقلده منزلة ألفاظ الشارع باعتبار العمل بمنطوقه ومفهومه وغير ذلك الخ.

وقال في نوازل الأقضية والشهادات أيضا : إن الإمام لمقلِّده كالنبي في أمته، وهو صحيح في النظر.(هـ)، فا نظر كيف احتجَّ المسناوي على هؤلاء المالكية النافين للقبض بكلام عز الدين الشافعي، تاركا لكلام عياض وغيره من المالكية، مع أنه لا يخفى على أصاغر الولدان أن الاحتجاج على المالكي بكلام الشافعي، وبالعكس، لا يصح.

وأمَّا ثانيا فلا أدري كيف يتحقق الفقيه المقلد ضَعف مُدرَكِ إمامه، ولا سيَما عالمُ المدينة وإمام دار الهجرة، مع أن النسبة بيننا -معشرَ المقلدين- وأحدِ الأيمة الأربعة رضي الله عنهم أجمعين، كالتي في قوله تعالى : ﴿ **مَثَلُ الفريقَيْنِ كالأعمَى والأصمِ والبصيرِ والسميع** ﴾، فكيف يهتدي للصواب الأعمَى والأصمُّ دون البصير والسميع ؟، بل هذا كلام ينفرُ عنه الطبع، ويصْطَحِب على إنكاره العقل والشرع، وذلك لأنَّا مَعَ المجتهدين كهُمْ مع الأنبياء عليهم السلام. فكما يتلقون كلام الأنبياء مسلَّما فكذلك نتلقى نحن كلامهم أيضا كذلك، ويرحم الله الإمام النخعي حيث يقول : لو رأيت الصحابةَ يتوضؤُون إلى الكوع لَتوضأت إليه وأنا أقرأُها إلى المرافق.(هـ).

يعني أنه إنما يتَّبع الأيمة المجتهدين في الدين،ولا نظر له فيما وراء ذلك.

وتقدَّمَ قول السيد الجليل الشيخ عليش : فإن القرآن ما وصل إلينا إلا بواسطتهم مع كونهم أعلَم منا بناسخه ومنسوخه، ومطَلَقه ومقيَّده، ومُجْمَلِه ومبيَّنه ومتشابهه ومُحْكَمه، وأسباب نزوله ومعانيه، وتأويلاته ولغاته، وسائر علومه، وتَلَقِّيهم ذلك عن التابعين المتلقين ذلك عن الصحابة المتلقين ذلك عن الشارع صلوات الله عليه وسلامه، المعصوم من الخطأ، الشاهد للقرون الثلاثة بالخيرية. وكذلك الأحاديث ما وصلت إلينا إلا بواسطتهم مع كونهم أعلمَ ممن بعدهم بصحيحها وحَسْنِها، وضعيفها ومرفوعها، ومرسَلها ومتواتِرها وآحادها ومعْضَلها وغَرِيبها، وتأويلها، وتاريخ المتقدم والمتأخر، والناسخ والمنسوخ، وأسبابها ولغاتها، وسائر علومها، مع تمام ضبطهم وتحريرهم لها، وكمال إدراكهم وقوة ديانتهم، واعتنائهم وتفَرُّغهم ونورِ بصائرهم، فلا يخلو أمر هذه الشرذمة من أحد شيئين : إما نسبة الجهل للأيمة المجمع على كمال علمهم، المشارِ له في أحاديث الشارع الصادق عليه الصلاة والسلام، وإما نسْبة الضلال وقلة الدين للأيمة الذين هم من خير القرون بشهادة الرسول المعظم صلى الله عليه وسلم، فإنها لا تعمَى الأبصارُ ولكن تعمَى القلوبُ التي في الصدور.(هـ).

ص 200

وأما كون المقلد لم يجد لِضعف إمامه مدْفعا كما قاله عز الدين، فلا يوجب انتفاءه، إذ قد يكون له مَدفع ولا يعلمه هذا الفقيه المقلد، تأمله.

اللهم إنا نُشهِدك بأَنا مُقرُّون بالعلم لإمام دار الهجرة، مسلِّمون له جميعَ ما قال أو نَقل، معترِفون بأن لا علم لنا إلا ما وصل إلينا منه أو من بقية الأيمة المجتهدين. اللهم اجعلنا من التابعين لهم، واحْشُرنا بفضلك في زمرتهم، ولا تخْرجنا بجودك عن دَائِرَتِهِمْ، يا أكرم الأكرمين يا أرحم الراحمين، يارب العالمين.

قال الإمام الشعراني : كان سيدي علي الخوَّاص رحمه الله تعالى يقول : لا ينبغي لمقلدٍ أن يتوقف في العمل بقول من أقوال أيمة المذاهب ويطالبهم بالدليل على ذلك، لأنه سوء أدب في حقهم، وكيف ينبغي التوقف عن العمل بأقوال قد بُنيتْ على صحيح الأحاديث بالكشف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة أبدا، فإنَّ علم الكشف إخبار بالأمور على ما هي عليه في نَفسِها، وهذا إذا حققته وجدتَّه لا يخالف الشريعة في شيء، بل هو الشريعة بعينها، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يُخْبِرُ إلا بالواقع، لعصمته من الباطل والظن.(هـ).

200

وسمعته رحمه الله يقول مِرَاراً : كان أيمة المذهب رضي الله عنهم وارثين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في علم الأحوالِ وعلم الأقوال معا، خلاف ما توهمه بعض الصوفية حيث قال : إن المجتهدين لم يرثوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا علم المقال فقط، حتى إن بعضهم قال : جميعُ ما عَلِمه المجتهدُون كلهم رُبعُ رجُل كامل عندنا في الطريق، إذ الرجل لا يَكمُل عندنا حتى يتحقق في مقام ولايته بعلوم الحضرات الأربع في قوله تعالى : ﴿هو الأولُ والآخرُ والظاهرُ والباطن﴾، وهؤلاء المجتهدون لم يتحققوا بسوى اسمه الظاهر فقط، لا علم لهم بعلوم حضرة الأزل والأبد ولا بِعلم الحقيقة.(هـ).

قلت : وهذا كلامُ جاهلٍ بأحوال الأيمة الذين هم أوتاد الأرض في قواعد الدين، وسمعتُ سيدي علي الخواص يقول : كلُّ من نَوَّر اللهُ قلبَه وجد مذاهب المجتهدين وأَتْباعهم كلها تتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق السند الظاهر بالعنعنة، ومن طريق إمداد قلبه صلى الله عليه وسلم لجميع قلوب علماء أمته، فما اتَّقَدَ مِصباحُ عالم إلا من مِشْكَاةِ نور قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

201

إنتهى كلامُ الشعراني.

وقوله : ومن هذا المعنى، - أيْ الذي نحْن فيه من تقليد غير الإمام في بعض الجزئيات -، ما ذكره المواق في سنَنِ المهتدين قال : كان سيدي ابن سرَّاج يحكي عن شيخه المفتي القدوة أبي عبد الله الحفار أنه كان يقول :

نحن مالكيُّو المذهب في الأحكام : الحلالِ والحرام، وعلى مذهب المحَدِّثين في الرَّقائق والآداب. ومثْلُهُ قول الإمام القَيجاطي : أما الأحكامُ : الحلالُ والحرام، فنحن فيها على صميم المذهب، وأما الآدابُ فنحن على مذهب أيمة هذا الشأن، وقد قال الإمام أبو الفضل قاسم العقباني : التقليد إنما هو في الأحكام، ومسائلُ الآداب ليست من هذا.(هـ)-، فيه نظرٌ، بل ليس مما نحن فيه، لأن ما نقَله عن المواق من تقليد المحَدِّثين أو غيرِهم في الرقائق ليس فيه مخالفة لمشهور المذهب، وما نحن فيه وهو القبض فيه مخالفة له، فبينهما فرق، وهذا الكلام هو الذي جَرَّأَ بعضَ المعاصرين فصار يُفشي في المجالس أن الإمام الأكبر، وهو إمام دار الهجرة رضي الله عنه، لا يقلَّد في المندوب ولا في المكروه، زاعمًا أن ذلك معنى الرقائق والآداب، قائلا : وإنما يقلَّد في غيرهما من الأحكام، الخ. وهو خطأ صُراحٌ لا يجوز السكوت عنه ولا يباح، إذْ الآداب التي لا يَلزم تقليدُ الإمام فيها عند من عبَّر بذلك هي مَقامُ الإحسان المشار إليه **بقوله** صلى الله عليه وسلم : أنْ تعبدَ الله كأنك تراه، إلخ، وهو التصوف بأَجمعه، إذ هو مبْنِيٌّ على هذا الحديث، لا المندوبُ والمكروه، إذ يلزم كلَّ واحد من مقلديه تقليدُه فيهما قطعًا، وهما داخِلان في الحلال الذي يلزم تقليدُه فيه، إذْ المراد به ما قابلَ الحرام، بدليل مقابلته به، فيشمل الجائزَ المستويَ الطرفَيْنِ، والمندوبَ، والمكروه، والواجب، وقد أفصح بهذا الإمامُ أبو القاسم العقباني حيث قال : التقليد إنما هو في الأحكام، ومسائل الآداب ليست من هذا.(هـ). فهو كما

ترى صريح في أن مسائل الآداب ليست من الأحكام، وبالضرورة أن المندوب والمكروه منها، لأن أقسام حكم الشرع خمسة كما قال ابن عاشِرْ :

أقسام حكم الشرع خمسةٌ تُرامُ * فرضٌ وندْب وكراهةٌ حرامٌ. ثم إباحة . الخ .

ص 203 ونحْوُهُ قول الإمام القيجاطي : « أما الأحكام : الحلالُ والحرام فنحن فيها على صميم المذهب، وأما الآداب والقراءات فنحن فيها على مذهب أيمة هذا الشأن .(هـ) .

فانظر كيف قابلَ بين الأحكام والآداب، وذلك يدل على تغايرهما . ومن العَجَب أن أكابر أيمة التصوف مقلّدون للفقهاء في الأحكام، فكيف يُتوهم فيها وهم مقلّدون فيها لغيرهم ؟! .

وعبارة المواق في سَنن المهتدين بعد أن نقل كلام القيجاطي هي ما نصه : وكذلك كان شيخي ابن سراج يحكي عن شيخه المفتي القدوة أبي عبد الله الحفار أنه كان يقول : نحن مالكيُّو المذهب في الأحكام : الحلالِ والحرام، وعلى مذهب المحدِّثين في الرقائق والآداب، كما كان سادات المسلمين الصوفية .

هذا سيد الطريقة الإمامُ الجُنَيد حجةٌ في التخلق والسلوك، وبالنسبة للحلال والحرام هو مقلدٌ لأبي ثَور من المجتهدين تلميذِ الإمام الشافعي .

وهذا الشبلي قال عياض : هو شيخ الصوفية وإمامُ أهل علم الباطن، وكان في الأحكام مقلداً لمالك .

وهذا رُوَيِّم، قال في الرسالة : إنه من جملة مشايخ الصوفية، وكان في الأحكام مقلدا لدَاوُدَ .

وهذا أبو القاسم القَشيري شافعي المذهب .(هـ) .

فظهر لَكَ أن الإمام رضي الله عنه ونفعنا به يقلَّد في الأحكام التي هي مقام الإسلام، وأن الآداب التي هي مقام الإحسان يقلَّد فيها أرباب التصوف، وأن ما احتج به الشيخ المسناوي من النصوص حجة عليه لا له، وأَن ما زعمهُ بعضُ أهل العصر من إدخال بعض الأحكام وهو المندوب والمكروه في الآداب غلط واضح.

وقال الشيخ الرهوني في حواشيه على شرح ميارة ما نصُّهُ:

كثير من أكابر الصوفية رضي الله عنهم لَم يكونوا فقهاء، وكلام غيرِ واحد من الأيمة المقتدَى بهم صريح في أنه ليسَ من شرط الصوفي أن يكون فقيها، منهم الشيخ زروق في قواعده، ونصُّه:

قاعدة: إنما يؤخذُ علم كل شيء من أربابه، فلا يعتمَدُ صوفي في الفقه إلا أن يُعرَف قيامُهُ عليه، ولا فقيهٌ في التصوف إلا أن يُعْرَفَ تحقيقه له، ولا محَدِّثٌ فيهما إلا أن يُعلم قيامه بهما، فلزِم طلب الفقه من قِبَل الفقهاء لمريد التصوف، وإنما يُرجعُ لأهل الطريقة فيما يختصُّ بصلاح باطنه من ذلك ومن غيره، ولذلك كان الشيخ أبو محمد المرجاني رضي الله عنه يأمر أصحابه بالرجوع للفقهاء في مسائلِ الفقه وإن كان عارِفًا بها. (هـ).

وقال الشيخ جسوس في أول شرحه لتصوف ابن عاشر ما نصه :

الدين ثُلاثي: إيمانٌ وهو ما يرجع إلى الاعتقادات، وإسلامٌ وهو ما يرجِع إلى الأعمال، وإحسان وهو ما يليق من الآدب بين يدي الله تعالى حالة العبادة، إلى أن قال : وعِلْمُ الأَدب المطلوبِ الإحسانُ والتخلقُ به، فقام المتكلمون ببيان علم المعتقَدات، والفقهاء ببيان العمليات، والصوفيةُ ببيان الأدبيات إلى أن قال : وبهذا تَعلم أن علوم الدين، منها ما يتعلق بظاهر العبد ص 204

وجوارحه من طاعة أو معصية وهو المسمى في الاصطلاح فقها، ومنها ما يتعلق بالأدب بين يدي مولاه وهو علم الأدبيات ويسمَّى تصوفا. (هـ).

وقال الشيخ زروق في قواعده : وأُصولُ التصوف دائرة على الإحسان أبدا. (هـ).

وقال بعضهم : التصوف كله آدابٌ، فمَن لزِم الأدبَ بلَغ مبلغ الرجال، ومن ضَيع الأدب فهو بعيد من حيث يَظن القَبولَ، إلى غير هذا، والله أعلم.

فالحاصل أن كل فن يقلَّدُ فيه أربابه، فنحن في التوحيد على مذهب الأشعري، وفي الأحكام على مذهب مالك، وفي الرقائق والآداب على مذهب الجُنَيْد، كما يشير إلى ذلك الإمامُ ابن عاشر بقوله :

في عقدِ الأشعرِي وفقهِ مالكٍ * وفي طريقةِ الجُنَيْدِ السالكِ

فأضاف العقد إلى الأشعري، والفقهَ إلى مالك، والطريقة إلى الجنيد، فكلٌّ يقلَّد في مذهبه، وإخراجُ المندوب والمكروه من الأحكام وإدخالُهما في الأدبيات هفوة عظيمة، وزلة كبيرة.

وكذا النحو، فنحن فيه على مذهب سيبويه وغيره من النحويين، والبيانُ على مذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني وغيره من البيانيين، والعَروضُ على مذهب الخليل وغيرِه من العَروضيين، واللغةُ على مذهب أربابها من اللغويين ولا تنَاقُضَ بين هذا وبين تقليدنا في الأَحْكام مالكا أو غيره من الأيمة المجتهدين.

على أن الصوفية لا يخالفون الشريعة أصلا كما قاله الزرقاني لما تكلم على أن القهقهة -وهي الضحك بصوت- مكروهةٌ عند الفقهاء في غير الصلاة، وحرام عند الصوفية، ونَصُّهُ : ولعل المراد بالحِرمة الكراهةُ الشديدة،

أو أنهم نظروا فيها لمعنى يوجب التحريم عند الفقهاء لو اطلعوا عليه، إذ الصوفية لا يخالفون الشرع. (هـ).

وقال سيدي يوسف الفاسي في شرح التثبيت ما نصه :

والإلهام إيقاعُ شيء في القلب يَثلَج له الصدر، ويخص الله تعالى بعض أَصفيائه به، وليس بحجةٍ، لعدم ثِقة من ليس معصوما بخواطره، خلافا لبعض الصوفية، قاله ابن السكي.

قال الإمام البُلقيني من كبار الشافعية : الفتوحات التي يُفتَح بها على العلماء في الاهتداء إلى استنباط المسائل المشكلة من الأدلة أعم نفعا وأكثر فائدة مما يفتح به على الأولياء من الاطلاع على بعض الغيوب، فإن ذلك لا يحصل به من النفعِ مثلُ ما يحصل بهذا.

قال تلميذه وليُّ اللهِ أبو زُرعة العراقي : وأيضا هذا موثوق به لرجوعه إلى أصل شرعي، وذلك قد يضطرب الأمر فيه ويشتبه بتَسْويلِ الشيطان، لعدم رجوعه إلى قاعدة شرعية، وإن كان الغالب أن الخواطر الملَكية تستقر، والخواطر الشيطانية تضطرب. (هـ).

ص 204

وقال صاحب المعيار ما نصه :

قال علماؤنا رضي الله عنهم : مِن شَرْطِ العمل على مقتضَى الكشف والخارق أَن لا يَخرِق حكما شرعيا ولا قاعدةً دينية، فإن كل ما يخرق قاعدة شرعية أو حكما شرعيا ليس بحق في نفسه، بل هو إما خيال أو وهْم أو من إلقاء الشيطان إلى أن قال : فيعتَقدُ من لا خبرة له من العوام أن للصوفية وأربابِ الأحوال والمكاشَفة شريعة أخرى، ولهذا وقع إنكارُ كثير من فحول الفقهاء لِفعل كثير من أرباب هذا الشأن، فالمذهبُ بجواز انفراد أصحابِ الخوارق والمكاشفات بأحكام خارجة عن أحكام العادات الجمهورية مذهب

خارج عن أسلوب الشرع وقوانينه، لأنه يقدح في القلوب أمرا عظيما يطلب منه التحرز شرعا، فلا يُخَصُّوا بأمر زائد على مشروع الجمهور. (هـ).

وقوله رحمه الله: «وانظُرْ إلى ما كان عليه أَهْل جزيرة الأندلس من التوغل في تقليد مالك والغُلو في التزام مذهبه... إلى قوله: ومع هذا فقد خرجوا عن مذهبه في مسائلَ أي ستة»، إلخ. هذا تقدَّم ما فيه، وأنه خارج عن الموضوع، لأنَّ الإنكار إنما هو على من هو مقلد للإمام، وأما من انتقل إلى مذهب آخر فلا كلام معهُ ولا إنكار عليه بحال.

وكذا قوله: «وخرجوا أيضا عن قول ابن القاسم في ثمانية عشرة مسئلة..» الخ، لا محل له، لأن الأندلسيين لم يلتزموا قول ابن القاسم، وإنما التزموا مذهبَ مالك وروايةَ ابن القاسم عنه، فلا وصْمَ عليهم في عدم الأخذ بقول ابن القاسم، إذ هم غير مقلدين له.

وبعبارة، وأما مخالفة أهل الأندلس لمالك في ست مسائل فهو أنهم كانوا أوَّلاً على مذهب الليث أو غيره من الأيمة، فلما وصل إليهم أمرُ مالكٍ والتزموا مذهبه لم يأخذوا به في تلك المسائل الست، فهذا وجه مخالفتهم فيها، أو هو انتقال منهم إلى مذهب الغير، والصحيحُ جوازه، إما في جميع أحكام المذهبِ بأن يكون مالكيا فيصير حنفيا أو العكس، وإما في بعض المسائلِ فقط كقضية أهل الأندلس هذه.

وعلى كل حال فلا كلامَ مع المنْتَقِل لأنه تمذهب بمذهبِ غير مالك فيجري عليه حكم من انتقل إليه، وإنما الكلام مع لم ينتقل وتمذهبَ بمذهب مالك في القبض، فهذا يلزمه اتِّباع مشهور مذهبه الذي هو الكراهة.

وأما مخالفتُهُم قولَ ابن القاسم فبتقدير صحة أنهم التزموه فإنهم لم يلتزموه في كل ما قال، بل فيما عَدا المسائل الثمانَ عشْرةَ.

وأيضا فإنهم لم يخرجوا في هذه أي الثمانَ عشرة إلى مذهبِ غيرِ مالك من المجتهدين، بل بعضُ تلك المسائل ذهبوا فيه على قول اشهب، وبعضها على قول ابن الماجشون، وبعضُها على قول مالك، وبالضرورة أن هذا لا يُعَدُّ خروجا عن مذهب مالك، لأن أقوال أصحابه أقوال له في الحقيقة. ص 205

وقوله : « أما المختلَف فيه فلا إنكار فيه كما ذكره غيره واحد » الخ، محَلُّه ما لم يكن في ارتكابه تشويشٌ كما هنا، وإلا فيُنهَى عنه، وتقدم قول أبي سالم رحمه الله في رحلته ما نَصُّهُ : « وقد كان شيخنا الثعالبي يفعله أَي القبضَ في الفرض والنفل، وكان حقه أيضا ألاَّ يفعله، لما تَقدم من كونه مقتدًى به إلى أن قال : فالذي عليه المحققون من أهل المذهب أنه لا ينبغي إظهارُ المخالَفة، ومصادمَةُ نصوص المذهب في أمر، له أصل في السنة وإن لم يبلغ درجة غيره في الصحة، فإن ذلك مما يثيرُ الخلاف، ويوقع في التشويش على العوام، بل ولو كان المشهورُ خلاف ما جرى به العمل فلا ينبغي التشويش على الناس بذلك وحمْلُهم على خلاف ما مضى عليه عمل الناس في الْأعصار المتطاولة مما له أصل في السنة، وفي كتاب سَنَن المهتدين للمواق ما يكفي ويشفي من ذلك » .(هـ) .

وقولهُ : -« وأما الثالثة، أَيْ المقالَةُ الثالثة، وهي زعمهم أنه ليس بمشهور ولا راجح، فيتبين بطلانها وفسادها بمعرفة المشهور في المذهب ما هو، وقد اختلِف فيه، فقيل : هو ما قوِيَ دليله، وقيل: ما كَثُرَ قائلُهُ، وقيل : قول ابن القاسم في المدونة، فأما على الأول والثاني فلا خفاء بمشهورية القول المذكور، لتحقق كل من الأمرين. فيه. أما قوة الدَّليل فصحة الآثار بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لذلك وحضه عليه. وأما كثرة القائل فقد سبق أنه قول الأيمة الأربعة، بل وغيرهم ممن ذُكر، على خلاف فيه عن مالك إلى قوله: وما اتَّفق عليه الأيمة أقوَى وأرجَحُ مما انفرد به واحد منهم في أحد

قوليه، لتظافر عقولهم واتفاق آرائهم على الأول دون الثاني كما سبقت الإشارة إليه في كلام الشعراني » الخ–، فيه نظر، بل كراهة القبض هو المشهور عندنا في المذهب في صلاة الفرض كما صرح غير واحد، وهو الذي اجتمعت فيه الثلاثة.

أما قوة الدليل فعمَلُ أهل المدينة من الصحابة والتابعين إلى وقت الإمام.

وأما كثرة القائلين به فهو قول أكثر المالكية. قال الزرقاني في شرْح الموطأ : روى ابن القاسم عن مالك الإِرْسَالَ، وصار إليه أكثر أصحابه الخ. ونحْوُه قولُ ابن حجر في الفتح : « وصار إلى السدْل أكثرُ أصحاب مالك ».

وأما كونه روايةَ ابن القاسم وقولَهُ فلا خلاف فيه.

206 وأما زعمه أن القول بالاستحباب هو الذي تحقق فيه الأمران، واستدلاله على قوة الديلي بصحة الآثار إلخ، فباطل، لأن الحديث المستدَلَّ به وإن كان صحيحا فهو منسوخ بعمل أهل المدينة كما أسلفناه، فالاعتماد عليه بعد النسخ لا يصح بحال، وكذلك احتجاجه على كثرة قائليه بأنه قول الأيمة الأربعة سَهوٌ واضح، بل المراد بكثرة القائلين به أَيْ من أهل المذهب لا من الأيمة المجتهدين الخارجين عن المذهب، فإنهم لا يُعتبرون في الكثرة ولا في القلة، فالقول إذا قال به جُلُّ أهلِ المذهب ككَراهة القبض في الفرض فهو الذي كثر قائلوه، وإذا لم يقل به إلا النزْرُ اليسير منهم كاستحباب القبض في الفرض فهو الذي لم يكثر قائلوه، ولا يُعتَبر أرباب المذاهب لا في قلة ولا في كثرة. وكم من أشياء في المذهب مشهورةٍ بل ومتفقٍ عليها لم يقل بها أحد من أرباب المذاهب سوى إمامنا، رضي الله عنهم، فلو اعتُبر هذا الفهم الركيك لكان المشهور في مذهبنا هو ما اتفق عليه جل الأيمة المجتهدين الخارجين عن المذهب، والشاذ هو ما انفرد به مالك رضي الله عنه ووافقه النزر

اليسير منهم، وهذا مما لا يقوله أحد من المالكية ولا سمِع به في غير هذا المحل.

وقوله : «وما اتفق عليه الأيمة أقوى وأرجح مما انفرد به واحد منهم» إلخ، ليس بشيء أيضا، لأن هذا الواحد هنا اختص بمزية لم تُوجد في تلك الجماعة، وهي بناؤه لمذهبه على عمل أهل المدينة التي هي مهبط الوحي، فكان بذلك أرجَح من الجماعة، وذلك أن الشريعة المحمدية كانت تتجدد شيئا بعد شيء، وكان يُنسَخ بعضُ أحكامها ببعض، متكررا تارة، وغيرَ متكرر أخرى، والمرجوع إليه آخرُ حالَيْه صلوات الله وسلامه عليه، والصحابة عليهم الرضوان لم يكونوا بحالة واحدة، بل منهم الملازم، ومنهم من يذهب ويعود، ومنهم من لا يعود، وكان بعضهم إذا عاد وذكر حكما يقال له: إنك لا تدري ماذا حَدَثَ بعدك، وقد تفرقوا في البلاد، ولم يجتمع منهم في بلدة مثلُ ما اجتمع في المدينة المعظمة، فقد كان فيها من المهاجرين والأنصار ما لا يُحْصَى، ومنهم الأيمة العَشرة، وعبد الله بن عمر، المبالِغُ في ضبط أحوال الرسول صلى الله عليه وسلم والاقتداءِ به، ومعاذُ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأُبَيّ بن كعب، وأزواجُه الكريمات الطاهرات، وهؤلاء الأيمة الأعلام، وعليهم مدار الإسلام، وهم العالمون بآخر الأمرين، لأنهم الملازمون إلى الوفاة، وغيرهم- وإن كان عنده علم صحيح سمعه من فم الرسول صلى الله عليه وسلم- لَكنه ربَّما كان لو ذكره لهؤلاء لقيل: إنك لا تدري ماذا أُحدث بعدك، خصوصا وهؤلاء هم السواد الأعظم، ونقْلُهم متواتر، ونقْل غيرهم آحاد، والتابعون من بعدهم لا يخرجون عن هديهم، وقد كان في المدينة من أيمة التابعين ما ليس في غيرها كالفقهاء السبعة، والزهري، وربيعةَ ونافع وغيرهم، فلذلك رجَع الإمام إليهم، واتفاقُهم عنده إجماع.

ص 207

فقد عرفتَ بهذا أن أهل المدينة أعلى وأكثرُ وأعلم من غيرهم، فلا يكون الرجوع عند الاختلاف إلا اليهم، فإذا صح الحديث وعَمِل أهل المدينة بخلافه فلا يخلُو الحال، إما أن يُحكَم عليهم جميعا بالجهل، وهذا مما يستحي العاقل أن يتَفَوَّه به، فإن هؤلاء أعلم الأمة، وسوءُ الظن فسوق، وإما أن يُحْكَم عليهم بتعمد مخالفة السنة والتلاعب، وهذا أَدْهى وأمَرُّ، وإما أن يُحْكَم عليهم بالعلم والعمل، وأنهم إنما تركوا الحديث لأمر قوي، وهذا ما ندعيه. ومعلومٌ أن الإجماع حجة لابد له من مستنَدٍ قد يعرف وقد لا يعرف، فإن كان اتفاقهم إجماعا كما يقول الإمام فالأَمْرُ ظاهر، وإلا فهو مثله، أعني لابد لمخالفتهم الحديثَ من مستَنَدٍ، إذ لا سبيل لتجهيلهم ولا لتضليلهم، فقد ظهر لك صريح الحق إن كنت تقبله، والذين يحتجُّ الإمام بعملهم هم التابعون الذين أدركهم، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة، وكل من الفريقيْن حجة، رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

وقال في الأجوبة الناصرية ما نصه : وذكر سيدي عبد الوهاب الشعراني رضي الله عنه في كتاب (لواقح الأنوار القُدُسية في مناقب العلماء والصوفية)، في ترجمة سيدي عبد الرحمان التاجوري أن شخصا ورد على سيدي عبد الرحمان المذكور، فقال له: إقرأ لنا الفاتحة لما أراد الانصراف، فقال له الشيخُ عبد الرحمان : هذا لم يرِد فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقال عبد الوهاب : لما أَعلمني ذلك الشخص بقوله، قلتُ له : الأمر في ذلك سهْلٌ، لو أنه قرأ لك الفاتحة لا يواخذه الله على ذلك، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، فقال لي: عليك بالاطلاع على أقوال إمام دار هجرتي والوقوف عندها، فإنه شهِد آثاري.(هـ) كلامه عليه السلام، فعَلمتُ أنْ توقف الشيخ سيدي عبد الرحمان عن القراءة لعدم ورود شيء فيها أفضل من الابتداع ولو استحسنه العلماء، وعلمت أن الإمام مالكا رضي

ص 208 الله عنه من أشد الناس اتّباعا للسنة المحمدية، فلذلك طالعت المدونة الكبرى والموطأ وجرَّدت منها المسائل التي اختصَّ بها الإمام مالك عن الأيمة لأقف عندها، عملا بإشارة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت هذه الرؤيا كالكرامة للشيخ عبد الرحمان، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصره عليَّ (هـ).

وفي شرح الشيخ الجزولي للرسالة عن القنازعي أن بعض المحدثين أعمل فكرته فيما ينبغي أن يتعلق به من الكتب المؤلفة في الحديث، فالتزم الروضة المشَرَّفة بكثرة الذكر والصلاة، طمعا أن يرى النبي صلى الله عليه وسلم فيسأَله عن ذلك، فكان يرغب إلى الله بأنواع الرغبة عند انقضاء كل وِرْد التزمه لذلك، ودام على ذلك مدة ثلاثين شهرا، فلما كانت ليلةُ عرفة وكانت ليلةَ جمعة ختَم القرآن، وانضم إلى الروضة، ووقف بإزاء رأس القبر وقال: ياخيرَ من أُرسِل بخيرِ كتابٍ أُنزِل، أَقسمتُ عليك بمن اصطفاك وهَدَى الخَلْقَ بهُداك إلاَّ ما جمعتَ بيني وبين مرادي منك، فرأى فيما يرى النائم الروضة قد رجعتْ على صورة الخباء، وتعالَتْ في الهواء مرفوعةَ الأطناب، وقائلا يقول : أَين المقسِم علَى أنْ يُجْمَعَ له بين معرفة وعرفة ؟، فدنوت من الروضة، فإذا بثلاثة أشخاص، فغلب عليَّ الخجَلُ والوَجَل مما عَلاَهم من النور والبهاء، فهَممت بالدنو منهم، فأشار عليَّ أحدهم أنْ تكَلَّمْ مكانَكَ، وأشارَ إليَّ المتوسطُ وكان أَبهاهم، **فقلتُ** : يا رسول الله، قد اختلفَ علي رُواة حديثك، فدُلني، فقال: عليك بما رواه مالك بن أنس، **فقلتُ**: واختلَفَ عليَّ الفقهاءُ فَدُلَّني، فقال : عليك بفقه مالكٍ، **فقلت** : قد اختلف عليَّ أصحابُهُ فدُلَّني، فقال : عليك بما رواه عبد الرحمان بن القاسم، **فقلت** : يا رسولَ الله، أُدع الله لي أن يرزقني شفاعتك، فقال : أغناك الله عنها بعملٍ يرضاه منك، فدفعني دافع، وقال : لاتشغله بأكثر من هذا، فقمتُ وخرجت إلى عرفةَ وأدركتها قبل طلوع الفجر، فكمل الله حجي .(هـ).

وذكر الغَوث سيدي عبد العزيز الدَّبَّاغ كما في الإبريز أن الأقطاب سبعة : أربعة منهم على مذهب مالك، والثلاثة الباقون، كل واحد منهم على مذهب إمام من بقية الأيمة الثلاثة. (هـ).

وذلك لأن مالكا إختص بفضل المجاورة، ومن المقرر في الشرع أن الجار له حُرمة زائدة على غيره. ففي الصحيح : «ما زال جبريل يوصيني على الجار حتى ظننتُ أنه سيورثه»، وفي التنزيل : ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾.

ص 209 وأيضا مالك له تسعمائة شيخ بين التابعين وتابعي التابعين، فهذه مزية أخرى. وأيضا مالك شيخ الأيمة الثلاثة، إما بلا واسطة أو بها، فهذه مزية أخرى ترجَّحَ بها عليهم. وأيضا مالك جمع بين الفقه والحديث، ولذلك مَلأَ الشيخانِ صحيحيهما بالرواية عنه. قال في المدارك : وأما أبو حنيفة والشافعي فليس لهما إمامة في الحديث ولا معرفةٌ به ولا استقلالٌ بعلمه، ولا يدَّعيانه ولا يُدَّعى لهما، وقد ضعَّفهما فيه أهل الصنعة، وها أهل الصحيح لم يُخَرِجوا عنهما فيه حرفا، ولا لَهُمَا في أكثر المصنَّفاتِ ذِكْرٌ. (هـ).

وقال أيضا في شأن الشافعي : ترك أهل الصحيح حديثه فلم يُدْخلوا في كتبهم منه ولو حرفًا. انتهى. وأما الإمام أحمد فكان طَودا في الحديث، ولكن لم يبلغ باع مالك في الفقه.

وقوله رحمه الله : -«وأما القول بأن المشهور منحصرٌ في قول ابن القاسم في المدونة، فلم يرتضه الإمام الحجة أبو عبد الله ابن عرفة وإن قال به كثير من الأيمة، وخصوصا أهل الأندلس، وذلك أنه لما نقل في باب الغسل، من مختصَرِهِ عن الباجي واللخمي والمازري أنهم نقلُوا عن مالك روايةً بوجوب الغسل لانقطاع دم الاستحاضة قال: «وقول ابن عبد السلام استشكَلوا ظاهرَ الرسالة بوجوبه، إن كان لمخالفةِ ظاهرِ المدونة فالمشهور قد لا

يتقيَّد بها، وإن كان لعدم وجوده فقصور، هذا لفظه، فأنت تراه جعل المشهور لا يتقيد بالمدونة، أيْ بل يكون غيرَ ما فيها »(هـ)-، فيه نظر.

أما أوَّلا فإن ابن عرفة إنما تكلم على ظاهرها، والكلامُ في صريحها، وأيضا ظاهرها قد يكون غيرَ قول ابن القاسم، ولم يتكلم على قول ابن القاسم فيها الذي هو محل النزاع، ومعلوم أن المدونة فيها قول ابن القاسم وغيره، فليستْ مخصوصة بقوله، فإنكارُ ابنِ عرفة ظاهرها في موضع لا يلزم أن يكون من قول ابن القاسم.

وأما ثانيا فعلى تسليم ما قاله، فمعناهُ، أي كلامِ ابن عرفة، أن المشهور هو قولُ ابن القاسم في المدونة، أي غالبا، ومن غير الغالب قد لا يكون ذلك، بأن يكون المشهور خِلاَفَ ما فيها، فيكون كلامه تفسيرا لقولهم : المشهور هو قول ابن القاسم فيها، أي غالبا لا دائما. ونَصُّ أبي العباس الهلالي في شرح المختصر : « وقيل : المشهورُ هو قول ابن القاسم في المدونة.

قلت : ولا يخفى قصوره، أيْ لأن المشهور قد يكون غير قوله فيها أو في غيرها، كقولِ مالك مثلا، ولَعلَّ قائله قصد التعريف بالأخص على مذهب من جوَّزه، وكأنه على وجه التمثيل للمشهور، ولم يقصد قصره عليه. ووجَّهوا تقديم قول ابن القاسم فيها بأنه لأزمَ مالكا أكثرَ من عشرين سنة ولم يفارقه حتى توفي، وكان لا يغيب عن مجلسه إلا لِعُذْر، فكان أعلمَ من غيره بالمتقدم والمتأخر من أقوال مالك، وانضاف إلى ذلك ما عُلِم من وَرَعِه وتثَبُّته وشهادةِ أهل عصره ومَنْ بَعدهم له بالتقدم في مذهب مالك، وبكون المدونة مرويةً عنه -مع كون راوِيها الإمامِ سحنونٍ- رُجِّحتْ على غيرها.(هـ).

ص 210

وقولُه أيضا : « فقد قدمنا أنه لا كراهة في القبض على مذهبها لمن فعله تَسَنُّنًا. . . »، الخ، تقدم قول الشيخ عليش : « ولا يظهر قول جماعة من شراح المختصر: مَحَلُّ الكراهة إن قصد به الاستناد، فإن قصد به الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يُكْره، وإن تبعهم العدَوي واقتصر عليه في المجموع » الخ، وهذا هو الظاهر، لأنه منسوخ في صلاة الفرض بعمل أهل المدينة، ولا معنَى للتَّسنُّن مع وجود النسخ.

وقوله : « على أصح التأويلات عند النفاد » إلخ، ليس بشيء أيضا،

بل الأصح هو التأويل بأنه خلافُ عمل أهل المدينة، لقول الشيخ زروق في شرح الرسالة ما نصه: والتأويلُ بالاعتمادِ غيرُ صحيح.(هـ) . أُنظره ولابد .

وأما التأويلان بخشية اعتقاد وجوبه أَو بإظهار الخشوع فقد اعترضهما في التوضيح كما نقله المسناوي في رسالته، والله أعلم.

وقوله أيضا : « وأما الرابعة، أيْ القولةُ الرابعة، وهي أنهم يحتجون بأنه لم يقل به أحد من علماء المغرب ولا عمِلَ في نفسه ولا أَفتَى به لغيره، ولا جرَى به عملٌ مِن سَلَف ولا خلَفٍ فحجة داحضة كاللواتي قبلها، لأن من ذكرنا اختيارهم للقبض وترجيحهم لفعله في النقل والفرض كلهم من علماء المغرب، بل من أقطابهم الذين عليهم مدار الأنام. . . » الخ، ليس بشيء أيضا، لأن المنقول عنهم ترجيح القبض هم من علماء الأندلس، ومراد المنكرين بعلماءِ المغربِ أهلُ فاس ومن إنضَاف إليهم من أعمالها من أهل المغرب الأقْصَى كمراكش وتلمسان ونحو ذلك من مدن المغرب، وهو صحيح، إذ لم يُرْوَ عن أحد منهم ترجيحُه، هذا هو مرادهم لا أهل الأندلس أيضا.

وعلى تقدير إرادة الجميع من أهل المغرب والأندلس فذلك صحيح أيضا، لأن الحكم للغالب، إذْ غاية من نُقِل عنهم اختياره في المذهب المالكي نحو الخمسة من الناس، فكيف يقابَلُون بالأُلوف من علماء المالكية، فالصواب ما فعلوه من إنكار القبض، لكونه لم يَجْرِ به عمل في المغرب كله، وخروجُ نحو الخمسة من علمائه لا يؤَثِّر شيئا، لشذوذهم بالنسبة لأهل المذهب المالكي كلهم. وتقدم قولُ ابن فرحون أن المشهورَ هو مذهب المدونة، وقد يُعَضِّد القولَ الآخَر المقابِلَ لهُ حديثٌ صحيح، وربما رواه مالك ولا يقول به لعارض قام عنده لا يتحققه هذا المقلد، ولا يظهر له وجه العدول عنه، فيقول : والصحيحُ كذا لقيام الدليل وصحة الحديث.(هـ).

فيفهم من هذا الكلام أن المقلد لا يعدل عن المشهور وإن صحح مقابله، وأَنه لا يطرح نص إمامه للحديث وإن قال إمامه وغيره بصحته، وقد صرح بذلك ابْنُ الصلاح وغيره، وذلك لأنه لا يلزم من عدم اطلاع المقلد على المعارض انتفاؤُهُ، فالإمام قد يترك الأخذ به مع صحته عنده لمانعٍ اطلع عليه وخفيَ على غيره.(هـ) من شرح التسُولي على التحفة.

ص 211

ونظيرُ ما قلناه من إطلاق أهل المغرب على علماء فاس ونواحيها فقط قول اليزناسِي في باب الضمان من شرحه على التحفة ما نصه :

الذي أخذناه عن الأشياخ من أهل الأحكام والموَثِّقين أن عمل بلدنا أي تلمسان وما بعدها من مدن المغرب كفاس ومراكش إنما هو على عمل الأندلس في هذه المسألة وغيرها لا عملِ تونس ومصر (هـ). تأمله.

ونظيرهُ أيضا حديث مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :«لا يزال أهل الغَرْبِ ظاهرين حتى تقوم الساعة»، وعند الهَروي : ولا يزال أهل

المغرب ظاهرين على الحق حتى تقومَ الساعة، وعند بقِي بن مخلد : لا يزال أهل المغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة أو يأتي أمر الله .(هـ) .

قلت : ففي هذه الأحاديث بشارة لأهل المغرب أنهم لا يزالون على الإسلام، ولا يتبدلون عنه إلى آخرِ الدنيا، وأنهم يَغلبون العدو ويَظهَرون عليه إن قاتلوهُ. قال في القرطاس : ويكفي من فضْل فاس وشَرفها ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في وصفها، فإنه وُجد في كتاب أبي ميمونة دَرَّاسِ بن إسماعيل بخطه رحمه الله تعالى : حدثني أبو مطر بالاسكندرية قالَ : حدثني محمد بن ابراهيم بن المواز عن ابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ستكون في المغرب مدينة تسمى فاسا، أَقْوَمُ أهل المغرب قبلةً، وأكثرُهُمْ صلاةً، أهلُها على السنة والجماعة ومنهاجِ الحق، لا يزالون متمسكين به لا يضُرُّهُمْ مَن خالَفهم، يدفع الله عنهم ما يَكْرَهون إلى يوم القيامة .(هـ) . ومثله لابن سلطان في شرح الشِّفَا .

وقَولُهُ : «وقد صحت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم، وجرى به العمل في عصره وعصر الخلفاء الراشدين من بعده. . . »، الخ، هذا غير مُسَلَّم، بل مردودٌ بما تقدم من قول الشيخ عليش : «وأما الدليل على كونه، أيْ السدل، آخرَ فِعْلَيْه وأمْرَيهِ صلى الله عليه وسلم فهو استمرار عمل الصحابة والتابعين عليه حتى قال مالك في رواية ابن القاسم في المدونة : لا أَعرفه، يعني القبضَ في الفريضة، إذْ لا يجوز جهلُهم بآخِرِ حَاليْ الرسول صلى الله عليه وسلم ولا مخالفتُه، لملازمتهم له ولضبط أحواله واتِّباعه فيها، فلذا ضم مالكٌ عملَهم للآية المحكَمة والحديث الصحيح السالمِ من معارضة العمَلِ لَهُ والإجماع، وجَعَلَ الأربعةَ أصولَ مذهبه. . . إلى أن قال : «وَتَحَصَّلَ (ص212) فيه أيْ القبضِ من مذهب مالك أربعةُ أقوال، والمشهور منها الذي عليه أكثر

أصحابه روايةُ ابن القاسم عنه في المدونة الكراهةُ، وحجتُه فيها ترك الصحابة والتابعين له، واستمرَارُهم على السدل كما تقدم يَدلُّ على نسْخ حكم القبض، إلى أن قالَ عن النووي في شرح مسلم : وهي، أيْ الروايةُ بكراهة القبض، مذهب الليث بن سعيد.

وقال القرطبي في شرح مُسْلِم أيضا : «يُعَضدها أن القبض من الاعتماد على اليد في الصلاةِ، المنهي عنه في كتاب أبي داوود . .»، الخ، وتقدم أيضا عن مِرْآةِ المحاسِنِ أن الإمام مالكاً رضي الله عنه **سئل** عن السدْل فقال : رأيتُ من يقتدَى بفعله عبد الله بن الحسن يفعله .(هـ)، وعبد الله هذا هو جد مولانا ادريس الأكبر رضي الله عنهم.

قلت : وفي سُنَن أبي داوود، **قال** : حدثنا محمد بن عيسى بن الطباع، قال : حدثنا حجاج عن ابن جريجٍ قال : «كثيراً ما رأيتُ عطاءً يصلي سادلاً .(هـ).

قال أبُو دَاوُدَ : ورَوَى عيسى عن عطاء عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهَى عن السدل في الصلاة.(هـ).

فأنت ترى عطاءً هو الراوي لِحَدِيثِ النهي عن السدل، ومع ذلك كان يسدل في صلاته، فدل ذلك على نسخ النهي، وتقدم عن الإمام السَّهْرَوردِي في عوارف المعارف أنَّه صلى الله عليه وسلم صَلَّى مُسْبِلا، وهو مذهب مالك رحمه الله.

وقال المسناوي في رسالته أيضا : وأما القول بكراهته أيْ القبض فيهما فقد ذهب إليه طائفة، منهم الليث بن سعيد، إمام أهل مصر، ومذهب المدونة في الفرض، أيْ كراهته في الفرض فقط، إلى أن قال : وقال الليث :

سَدْل اليديْن في الصلاة أحبٌّ إليَّ، إلاَّ أن يطوِّل في القيام فلا بأس أن يضعَ اليمنى على اليسرى في الصلاة.(هـ).

وقوله : «وما كانوا ليختاروه قولا ثم لا يتدينون به فعلا..» الخ، بَلْ كانوا يختارونه، ولا يتدينون به خشيَةَ ارتكاب الخلاف وتفريقِ الجماعة، والحاكم في هذا هو كلام الأيمة.

قال المواق في سَنَن المهتدين من الاستذكار : روى أشهب ومصعب أن مالكا كان يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع، على حديث ابن عمر. قال شيخنا ابن هاشم : كان أبو ابرهيم يرفع، وكان أفضلَ مَن رأيت وأَفْقَهَهُمْ، فقلتُ لابن هاشم : ألا ترفع فنقتدي بك ؟، **فقال** : مخالفة الجماعة فيما قد أُبيح لَيس من شِيم الأئمة.

وقال ابن العربي : رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه قد ثبت ثبوتا لامَرَدَّ لَهُ، فلا وجه للعدول عنه إلا في بلادنا، فيستحب تركه، لأن وقاية العِرْض بِترك السُنَّة واجبٌ في الدين.(هـ). وتقدم مثله عن الرحلة العياشية ناقلا له عن ابن عبد البر. أُنظره.

ص 213

وقوله : «فنحن أمة محمدية..». إلخ، إنْ كان مراده مع إثبات الواسطة في تبليغ الأحكام إلينا، وهم الأيمة المجتهدون رضي الله عنهم، فالمنكِرون للقبض أمةٌ محمدية أيضا، وإن كان مراده مع إلغائها فلا يخفَى أن المنكرين للقبض هم الأمة المحمدية دونَه، لأن ما نحا إليه مخالف لما جاء من قوله صلى الله عليه وسلم: «من أَسدَى إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تَقْدِروا على مكافأته فادَّعُوا له..»، الحديث، ومِن قوله صلى الله عليه وسلم: «مَن لم يشكرِ الناسَ لم يشكر الله»، وما أظن واحداً من المسلمين،

فضلا عن العلماء العاقلين، يُنكِر أَشياخه وأشياخهم إِلى النبي صلى الله عليه وسلم، لما يلزم على ذلك من المحذور. تأمله.

ورحم الله أسد بن الفرات حيث قال -كَما في الزرقاني- حين تكلم على المدونة، وأن أصلها مسائلُ حصَّلها أسَدُ بن الفرات عن محمد بن الحسن صاحبِ أبي حنيفة، فقصد بها مالكا فوجده قد مات، فقصد بها أشهبَ فسمعه يقول: وَهِمَ مالك، أخطأ مالك، ما نصُّه: فأعرضتُ عنه، وشبَّهته بكلب يبول بجانب بحر، ويقول: هذا كهذا، أي هذه البولة كالبحر، ثم ذهب لابن القاسم فعرضها عليه فأصلح له فيها وزاد فيها، قال: وجعلت أسْأَلُهُ مسألة مسألة، فما عنده فيه سماع عن مالك قال: سمعت مالكا يقول كذاَ، وما لم يكن فيه عنده إِلاَّ بلاغ قال: لم أسمعْهُ من مالك، وإِنما سمعته عنه، وما لم يكن عنده فيه بلاغ قال: لم أسمعْهُ منه ولا عَنْهُ. والذي أَراهُ كَذَا حتى أكملَها.(هـ).

وقوله: «ليسَ لنا إلا اتِّباعُ أحمد، الخ». لِتَعْلَمْ أَنه لولا مالكٌ وأَضْرابُهُ ما عرفتَ ولا غيرُكَ كيفيةَ الاتباع له صلى الله عليه وسلم، ولذا قيل للشاذلي رضي الله عنه: لولا الأنبياءُ لما اهتديتَ، ولولا العلماء لما اقتديتَ، ولولا الملوك لما أَمِنت، فالكل نعمة منا عليك(هـ).

وقال ابن وهب: لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لَضَلَلت، قيل له: فكيف ذلك؟ **فقال**: أكثرتُ من الحديث فحيَّرني، فكنتُ أَعْرِض ذلك على مالك والليث، فيقولان لي: خذ هذا، ودَعْ هذا.(هـ).

وتقدَّمَ قَوْلُ العارف الشعراني: «فاللهُ تعالى يجْزي جميع المجتهدين خيراً، فإنهم لولا أنهم استنبطوا للأمة الأحكام من الكتاب والسنة ما قدَر واحدٌ من غيرهم على ذلك. كما أن الشارع لولا أنه بيَّن لنا بسُنَنِه أَحكام

الطهارة ما اهتدينا لكيفيتها من القرآن ولا قدَرنا على استخراجها منه، وكذلك القول في بيان عدد ركعات الصلوات من فرض ونفل، وكذلك القول في أحكام الصوم والحج، والزكاة وكيفيتها، وبيان أنصبتها وشروطها، وبيان فرضها من سننها، وكذلك القول في سائر الأحكام التي وردت في القرآن، فلولا أن السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه، ولله تعالى في ذلك أَسرار وحِكَم يعرفها العارفون ». (هـ).

ص 214

وذكرَ أيضا عن السيوطي في الميزان أنه لم يتفق لأحد بعد الأيمة الأربعة الاجتهادُ المطلَق، إلا لمحمد ابن جرير الطبري ولم يُسَلَّم له، وأن ما كان من نحو ابن القاسم ومحمد بن الحسن والْمُزني ونحوِهم إنما كان اجتهاداً منتسبا لمذهب. (هـ).

وقال أيضا : **فصْلٌ** في بيان استحالة خروج شيء من أقوال المجتهدين عن الشريعة، وذلك لأنهم بنَوْا قواعد مذهبهم على الحقيقة التي هي أَعْلى مرتبتيْ الشريعة كما بنَوْا على ظاهر الشريعة على حَدٍّ سواءٍ، وأنهم كانوا عالمين بالحقيقة أيضا، لا كما يظنه بعض المقلدين فيهم، فكيف يصح خروج شيء من أقوالهم عن الشريعة، ومن نازعَنا في ذلك فهو جاهل بمقام الأيمة، فوالله لقد كانوا علماء بالحقيقة والشريعة معاً، قف عليه.

وأَّما قول المواق في سَنَن المهتدين نقلا عن ابن زرقون : -« ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء، واتصل به عمل الناس والعلماءِ إلى أن قال- بعد نقل لفظ الحديث : فأنت ترى هذا الخبر الصحيح كيف أَثبتَ المسحَ، ومع ثبوت الخبر لا تسَعُ مخالَفتُهُ، لاسيما والإمامُ قد قال : ما علمتُهُ، وهذا مَحْمُول على أنه لم يبلغه الخبر، فلما وُجِد من يوثَق به وجب المصير إليه إلى أن قال : فقد تبين أنه، أي المسح على الوجه عقب الدعاء، مختلَف فيه، وأن الراجح ما وَافَقَ الخبرَ الصحيح من ذلك، وهو استعمال، -لا يقال :

إنما هو للمجتهد وأما المقلد فلا، لأنا نمنع التقليد في هذه القضية، لأن حقيقة التقليد قَبول قول الغير من غير حجة، وأما ما سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس بتقليد، لأنه حجة في نفسه الخ»-، فلا حجة فيه.

أمَّا أَوَّلاً فقد قال: إن الحديثَ بالمسح لم يبلغ الإمام رضي الله عنه، والنازلة هنا قد بلغه، وهو الذي رواه أوَّلا.

وأمَّا ثانيًا فقوله: إن الراجح ما وافق الخبر الصحيح، وقوله: وأما ما سمعتَهُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس بتقليد...» الخ، فيه نظر، لأن ما قاله إنما يصح بعد ثبوت صحة الحديث، وأنه غير منسوخ، وأنه لا معارض له. وبالضرورة أن هذه الأمور لا تُعلَم إلا من قِبَل المجتهد، فالاعتماد على كلام المواق هذا ومِثله في جامع المعيار غرور.

على أن ما قاله المواق وإن كان فيه مخالَفةٌ لقول الإمام، ففيه موافقة لقول بعض مقلديه وقول مقلديه؛ هو قولٌ له في الحقيقة، فكأن في المسألة قولين، عَمِل بأحدهما وترك الآخر، وهذا شائع ذائع، إذ كثيرًا ما يجري ص 215 العمل في المسألة ذات الأقوال أو القولين في المذهب المالكي بغير قول مالك، فقد قال بالمسح المذكور ابن رشد وغيرُه من أهل المذهب، وكذا إعادة الصلاة جماعة في المسجد بعد الإمام الراتب، قد قال به أَشهب وغيرُه، وجرى به العمل كما في نظم أبي زيد الفاسي، فليس في ذلك كلهِ خروجٌ عن مذْهبه.

وقوله: «ولا يلزمنا التقيد بعمل أهل المغرب وإن كنا منهم... الخ»، هذا ليس بشيء، بل القول إذا جرى به العمل بمحلٍّ صار لازما لأهله كلهم، وإذا جرى به العمل في المغرب كله فلا سبيل لواحد منهم إلى الخروج عنه بحال، ويُحْكَم عليه به، ولو أبى منه فإنه يجبر عليه، سِيَمَا إذا كان مشهورا

أيضا كما هنا، بل قالُوا في القول المعمول به : إنه يرفع الخلاف، كما قاله أبو زيد الفاسي في أول عملياته، ونصُّهُ :

وبعدُ فالقصد بِذَا النظام * بعضُ مسائلَ من الأحكام

جرَى بها لِيَرفعَ الخـلافَا * عملُ فاسٍ يَتبع الأعـراف

على أنهم قـالوا : إن الخطأ المشهـور أَولى من الصـواب المهـجـور، ومن المشروع أن لا يخْـرُجَ الإنسـان عن أشكاله حتى يصير مشاراً إليه، مميَّزا عن أمثاله، لما في المخالَفة من التشويش والتجهيل، أو التبديع والتضليل، أو التشويه والتمثيل، زيادةً على التسبب في كثرة القال والقيل، إلى غير ذلك مما هو شنيع شديد، وفي الإشارة غُنْيَةٌ لمن كان له قلب أو أَلقَى السمعَ وهو شهيد .

والذي يجب الجزمُ به أنه لا يجوز اليومَ في المغرب تقليد واحد من الأيمة الثلاثة كالصحابة، لعدم معرفة مذاهبهم هنا وقلة الاطلاع عليها، وعدم وجودِ من يعرف شيئا منها، بل علماءُ المغرب اليومَ قاطبة ليس فيهم واحد يَعرف تلك المذاهبَ، وإنما هم قاصرون على مذهب مالك، فتقليدُ غيره في المغرب باطل لا يصحُّ، وإنكار هذا مكابَرةٌ وعناد، وطغيان في الأرض وفساد .

وقوله : «إذْ لم يقل أحد أن علمهم مِمَّا يجب الرجوع إليه . .»، الخ. إِنْ أرادَ أن عملهم ليس بحجة فيما بينهم فغير صحيح، بل هو عندهم أعظم حجة حتَّى إنهم يقدمونه على المشهور كما **قاله** أبو زيد الفاسي في عملياته :

وما به العمل دون المشهور * مقدَّم في الأخذ غيرُ مهجور

وإنكار هذا مكابَرة، وإن أراد أن عملهم ليس بحجة على بقية أهل المذاهب فخروج عن الموضوع، ولا فائدة فيه، لأن عملهم ليس حجة علينا

ص 216 أيضـا، وإن أراد أن يتمـذهب بمذهب عبـد الحـميـد الصـايغ فيجـابُ بما في الزرقـاني على قـول المختـصَـر في البـيـوع : « فـصْلٌ إنما الخـيـار بشـرط : الخ، ونصُّه: خرج بقوله : « بشرطٍ » خيارُ المجلس فإنه غير معمول به عندنا وعند أبي حنيفة، وهو قول الفقهاء السبعة.

ولما ذكر في الموطإ حديث خيار المجلس قال عقبَه : والعملُ عندنا على خلافه، أي وعملُ المدينة كالمتواتر، وهو يقَدَّمُ على خبر الآحاد، وذكره في مُوَطَّئِه، لئَلاَّ يُتَوَهَّم أنه لم يبلغه، وهذه، أيْ مسألة عدم العمل بخيار المجلس، إحدَى المسائل الثلاث التي حلف عبد الحميد الصائغ بالمشي لمكة لا يفتي فيها بقول مالك*.

الثانية التدمية البيضاء. الثالثة جنسية القمح والشعير. ويبحث فيه بأنه إن لم يكن عَلِم بأن عمل أهل المدينة على نفي خيار المجلس فهو قصور، وإن كان علم به، فإن قال بقول مالك : عمَلُها مقدَّم على خبر الآحاد، فلا وجه لحلفه، وإن لم يقل به لزمه أن يخالف الإمامَ في كل ما قدم فيه عملها على خبر الآحاد، وإن أنكَر أن عملهم في هذه على خلاف العمل المذكور فيه فهو مكابرة، لتصريح مالك بذلك وتَلقِّي الناسِ له بالقبول، ومثْلُ هذا يتوجه على ابن حبيب القائل بخيار المجلس، وإن كان توجهه على الحالف أقوى. **قاله** عج.(هـ).

وعبارة حَ : وسبَب الحديثَ ابنُ حبيب للموطأ، لينبِّه على أنه لا ينبغي أن يقال : إن مالكا لم يبلغه الحديث، بل عَلمه ورآه، ونبَّه على أنه إنما ترك العمل به لما هو أرجح عنده (هـ).

* في طرة هذه الصفحة من الأصل المخطوط عند هذا الكلام العبارة والأبيات الآتية : ونظَمها من قال :

عبد الحميد خَالف الإمامـا * لـدى الثلاث هاكَـها إعـلامـا
جنسيةُ القمح مع الشعيـــر * التدميــةُ البيضَـا بـلا نكيـــر
ثمَّ خيارُ مجلس وقد حَلَفْ * بالمشي لا يُفتي بِقولِ مَن سلَفَ

ولما ذكر أبو الحسن الحديث قال : حمل الشافعي الافتراق في الحديث على الافتراق بالأبدان، ومذهب الإمام مالك أنه محمول على الافتراق باللفظ. وقال ابن الجلاَّب : خيار المجلس باطل، ونقل ابن يونس عن أشهب أن الحديث منسوخ.(هـ).

وقوله : «ولا أن إجماعَهم حجة وإن خالف الأثر... الخ» لم يقل المنكرون للقبض أَن إجماع أهل المغرب حجة وإن خالف الأثر، وإنما قالوا: : لو إنَّ عملهم حيثُ وافقَ المشهورَ من أقوال إمامهم تقوَّى بذلك وصار حجة فيما بينهم، أي على جميع أتباع الإمام بالمغرب، الذين من جملتهم المسناوي، فمرادهم أنه حجة عليه وعلى أتباع الإمام بالمغرب لا بالنظر للأثر، لأنهم لم يبلغوا ذلك، إذ مَنْ درجَتُهُ التقليد لا نظر له في الأثر، وإنما الذي يَنظر في الأثرِ الإمامُ وأَضرابه، وهذا معنى صحيح.

ابن فرحون : كثيراً ما يوجد في كتُب الموثقين في المسألة ذات الأقوال : «الذي جرى به العمل كذا»، ونصوصُ المتأخرين متواطئية على أن ذلك مما يرجَّح به القولُ المعمول به.(هـ). وكذا يرجح أيضا بالعرف كما في الزقاقية والعمل الفاسي وغيرهما.

وقوله : «ولسْنا والحمد لله ممن يقول : ﴿**إنا وجدنا آباءنا على أمة..**﴾ إلخ.

لِتعْلَمْ أن الآية إنما سِيقت للذَّم في تقليد الكفر والباطل، فيفهم منها أن التقليد في أمور الدين والحقِ صحيحٌ مطلوب، وعليه فالآيةُ حجة عليه لاله، وإن كان يُعَرِّض بأنه يعتقد في نفسه أنه مجتهد وليس هو في مرتبة التقليد كالمنكرين للقبض، فهي دعوى باطلة لا دليل عليها، وسفسطة ظاهرة لا غبار عليها.

ص 217

رَاحَتْ مُشَرِّقةً ورُحْتَ مُغَرِّبًا * شَتَّانَ بين مُشرِّقٍ وَمُغَرِّبِ

فلْيأتِ ببرهان على ما ادعاه، ولْيستخرج لنا أحكامًا من الكتاب والسنة غيرَ ما استخرجه الأيمة المجتهدون، وفي الحديث : المتشبع بما لم يُعْطَ كلابِس ثوبَيْ زُور.

وقال صاحب المعيار في جواب له : «الذي صار إليه غير واحد من المحققين أن رتْبة الاجتهاد في المغرب معدومة، بل لم يبقَ على وجه الأرض الآن مجتهدٌ، والإمام أبو عبد الله المازري رحمه الله، -على جلالة مقداره ورسوخ قدَمه في الفقه وأصوله بالمغرب الأوسط، حتى قِيلَ : إنه بلغ رتبة الاجتهاد أو كاد-، ممن جزم بانعدام رتبة الاجتهاد من إقليم المغرب في زمانه الذي كان خيرَ زمان بوجوده ووجود النُّظار أمثاله من الفقهاء الأعيان، فما ظنك بهذا الزمان الذي الخيرُ فيه في تناقصٍ، والشرُّ في تكاثُف وتراصُصٍ.

إن دام هذا ولم يَحْدُثْ له غِيَرٌ * لم يُبْكَ ميتٌ ولم يُفرَحْ بمولود.

فإن قلت : حاصل دعواك الاستبعاد، وهو غير مسموع عند الأيمة النقاد.

قلت : للاجتهاد موادٌّ وآلات، وأحكام ودلالات، وهي العلم بالكتاب والسنة وما اجتمعت عليه الأمة إلى أن قال : فادعاء حصول هذه المواد لمثله ومثلي في هذا الزمان غيرُ معتاد، بل إضافتها إلى أحد من فقهاء الزمان، كائنا من كان، مكابرةٌ في العيان مِن غير دليل ولا برهان، وهو ضرب من الهوَس والهذَيان». (هـ).

وقوله : «لم نقف على من ذكره من أيمة الحديث...»، الخ. لا يلزم من عدم وقوفه عليه ألاَّ يكون حديثا، وقد قال الإمام ابن مرزوق : إن قول المجتهِد : «بحثتُ فلم أجد» ليْسَ حجة على غيره، فأحرى من هو دونه بمراحل.

وقوله : لإطلاق السلف فيه وعدم تقييده بالصالح . . . » الخ، قصور، لأن السلف لا يطلَقُ إلاَّ على الصالح كما قالهُ الشيخ بناني على قول الزرقاني . « ورُويَ عنِ السلف عبدِ الملك أيْ ابنِ مروان وغيرِه أَنهم كانوا يردونها، أي السِّن إذا سقطت، ويربطونها بالذهَب (هـ)، ونصه : وهو أي عبد الملك بن مروان ليس من السلَف، لأن السلف إنما يطلق على صالحي المتقدمين، وهو ليس منهم.(هـ) ذكره عند قول المختصر : « وما أُبينَ من حي الخ » .

وبهذا يبطل ما زعمه من معارضته بالآية المذكورة وبآية ﴿ **إنهم ألفَوْا آبائهم ضالّين** ﴾ الآية، وذلك لأن معنى الحديث تحريض الخلَف على اتباع السلف في أمور الدين، ومعنى الآيتين : الذمُّ والتوبيخُ على اتباعهم آبائِهم الضالين، فبينَهما كما بيْنَ الضَّب والنون.

ص 218

وقوله : « فليس بحديث قطعا، وإنما هو من كلام الإمام مالك. . . الخ »، مبنى على أنَّ الحديثَ خاص بكلام النبي صلى الله عليه وسلم، وهو خلاف الاصطلاح، فقد ذكروا من جملة الحديث النوعَ المسمَّى بالمقطوع، وهو ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم وأفعالهم، قاله ابن الصلاح، وأدرج فيه ابن حجَر ما جاء عمَّن دونَ التابعين.(هـ)، وعليه فلا إشكال في تسميتهم له حديثًا ولو كان من كلام مالك، والله أعلم.

الباب الثالث
في الرد على من يأمر به الآن العوامَّ. وينصره ويستدل بما في تلك الرسالة. ويقرره في المجالس وينشره.

وهذا المعنى أعرضْنا عنه صفحا، وطوينا دون مَرامه كشْحًا، للعلم بأن المستنِد للجيش كهو، وإذا بطل الأصل فهو كَهُو، غَيْرَ أني أقول لهم كما قال الإمام السيوطي في فتاويه : المجادلون في هذا الزمان كثير، وأكثرُهُمْ ليسَ له معرفة بطريق الاستدلال، فالكلام معهم ضائع، غير أني أنظر الذي يجادل، وأكلِمُهُ بطريقة تَقرب من ذهنه، فإنَّهُ أكثر ما عنده أن يقول:الذي ثبت في صحيح مسلم يدل على خلاف ما أقول.

فإن كان الذي يجادل بذلك من أهل مذهبنا شافعي المذهب أقول له : قد ثبت في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يقرأْ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم، وأنت لا تصحِّحُ الصلاة بدونها، فذكر أحاديث ثم قال : فلا بدَّ إن كانت عنده رائحة من العلم أن يقول : قامتْ أدلةٌ أخرى معارضةٌ لهذه فَقُدِّمت عليها، **فأقول** : وهذه مثلها، لا يحتج عليه بهذه الطريقة، فإنها ملزِمة له ولأمثاله.

وإن كان المجادل مالكيَ المذهب أقول له : قد ثبتَ في الصحيحين :

« البَيِّعان بالخيار ما لم يفْترقا »، وأنت لا تُثبت خيار المجلس. وثبتَ في صحيح مسلم أَنه صلى الله عليه وسلم توضأ ولم يمسح كلَّ رأسه، وأنت توجب في الوضوءِ مسح كل الرأس، فكيف خالفت ما ثبت في الصحيح ؟، فيقول : قامت أدلة أخرى معارِضة، فَقُدِّمت عليه، فأقول له : وهذا مثلُهُ.

وإن كان المجادل حنفي المذهب أقول له : قد ثبت في الصحيح :

« إذا ولغَ الكلب في إناء أحدكم فلْيغسله سبعا »، وأنت لا تَشترط في النجاسة الكلْبية سبعًا، وثبت في الصحيحين : « ثم ارْفَعْ حتى تعتدل قائما »، وأنت تصحح الصلاة بدون الطمأنينة في الاعتدال، وصح في الحديث : « إذا بلغ الماء قُلَّتين لم يَحْملْ خبثا »، وأنت لا تَعتبر القُلتين، وصح في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم باع المدبَّر، وأنت لا تقول ببيع المدَبَّر، فكيف خالفتَ هذه الأحاديث الصحيحة ؟ فيقول : قامت أدلة أخرى معارضة لها فَقَدَّمْتُ عليها، فأقول له : وهذا مثله.

ص 219

وإن كان المجادل حنبلي المذهب أقول له : قد ثبت في الصحيحين : « من صام يومَ الشك فقد عصَى أبا القاسم »، وثبت فيهما : « لا تُقَدِّموا رمضانَ بصوم يوم ولا بيومين »، وأنت تقوم بصيام يوم الشك، فكيف خالفت ما ثبت في الصحيحين ؟ فيقول : قامتْ أدلة أخرى معارضة له، فَقُدِّمَتْ عليه، فأقولُ له : وهذا مِثْلُه، هذا أقربُ ما يقرب به أذهان الناس اليوم، إلى أن قال : والكلام في الحديثِ والاستدلالِ به ليس بالهَيِّنِ، ولا يحل الإِقدامُ والتكلم فيه لمن لم يَجْمع هذه العلومَ، يعني الفقهَ والحديثَ والأصولَ وسائر الآلات، مثلَ العربية والمعاني والبيان، وغير ذلك، فاقتصِر على ما آتاك الله، وهو أنك إذا سُئلتَ عن حديثٍ وَرَدَ أو لم يَرِدْ وصحّحه الحُفَّاظ أو حسَّنوه أو ضعَّفوه فَأَجِبْ بذلك، ولا يحِل لك في الافتاء سِوى هذا القدْر، وخَلِّ ما عدا ذلك لأهله.

لا تحسب المجدَ تمراً أنت آكِلُهُ * لن تبلُغ المجدَ حتى تلْعَق الصَّبرا

وثَم أمرٌ آخر أحاط به كلُّ ذي مذهب من مقلدي المذاهب الأربعة، وذلك أن مسلما روى في صحيحه عن ابن عباس أن الطلاق الثلاثَ كان

يُجعلُ واحدَةَ في عهد رسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدْرٍ من إمارةِ عمر، فأقول : لكل طالب علْمٍ : هل تقول أنت بمقتضى هذا الحديث، وأن من قال لزوجته : أنت طالق ثلاثا، يُطَلِّقُ واحدةً فقط، فإن قال : نعَم، أعرضتُ عنه، وإن قال : لا، أقول له : كيف تخالف ما ثبت في صحيح مسلم ؟ فإن قال : لِمَا عارَضَهُ، أقولُ له : فاجعل هذا مثله. والمقصود من سياق هذا كله أنه ليس كل حديث في صحيح مسلم يُقال بمقتضاه، لوجود المعارض له.(هـ). والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب. قاله وقيَّده عبد ربه تعالى المهدي بن محمد الوزاني الحسني العمراني، كان الله له بمنه وفضله، وأكرمه بالنظر إلى وجهه في دار التهاني.

وقد وافق على هذا التأليف جماعةٌ من أعيان العصر من علماء فاس أدامها المولى بِعز، وأكثرَ علماءَها، وحفظهم وجميعَ المسلمين من كل بأس، فأردتُ أن أكتب هنا ما قالوه، تتميماً للفائدة، ورجاءَ أن تكون بركتهم عليَّ عائدة، فقد تقيدَ عَقبَه ما نَصُّهُ :

ص 220 الحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبيَّ بعده.

نحمدك اللهم على ما أَسديتَ من جلائل نعمك، وأسدلْتَ من أَيادي معروفك وكَرَمِكَ، ونصلى ونسلم على سيدنا محمد الآمرِ باتباع السنة والجماعة، القائلِ : « لا يزال أهل المغرب ظاهرين على الحق إلى قيام الساعة »، وعلى آله الناهجين نهجَه السَّويَّ العدْلَ، الحافظين على العمل في صلاة الفرض بسنة السدل، وصحْبه القائمين بنصرة الدين أتم قيام، وكلِ من نهج على منوالهم ممن قال : ربِّي اللهُ ثم استقامَ.

وبعد، فقد طالعت هذا التصنيف البديعَ التأليفِ والترصيف، صُنْعَ الفقيه العالم، المحيْي ما اندثر من المعالم، المتلَقي لراية الفتوى باليمين، والمقلِّد

جِيدَ الطروس بمستحسَن عقْد دُره الثَّمين، الآخذ بأزمَّة لطائف المعاني، سيدي المهدي الوزاني، حفظَ اللهُ جلالة مقامه، وبلَّغه من خير الدارين غاية مَرامه، فيما قرره من حكم السدل والقبض في صلاتَيْ النفل والفرض، وعضَّده بأقاويلِ العلماء العاملين، ونصوص الأيمة المجتهدين، مَنْ هُم أعلمُ بأسرار الكتاب والسنة، وأفضلُ من انتصب للذب عن دين الحق بشُهُب الأَسنة، فإذا هُوَ عِقد فريد، ودُرٌّ نضِيرٌ، مشتمل على الأنقال الصادقة، والأقوال الرائقة، والعبارات المتناسقة، والمعاني المتدفقة الفائقة، آخذٌ بعُرَى التحقيق، مستضيءٌ بأنوار التوفيق، لا يُرى فيه إِجمال، بل هو في بابه عينُ الكمال.

كيف وقد حرر القولَ في النازلة وأَتقنَه كل الإتقان، وأسسه على تقوى من الله ورضوانٍ، وأسبل من حجج السدْل ذَيل الحق الواضح العدل، وبيَّنَ أن إرسال اليدين، الذي عليه عمَلُنَا وعمَلُ من أدركناه من شيوخِنا رحمهم الله في صلاة الفرض، روايةُ ابن القاسم في المدونة، وهو المشهور من مذهب عالم المدينة، الذي متابعتُه على مقلده واجبة في كل إبرامٍ ونقْضٍ، وهو الذي اقتصر عليه أرباب التصنيف، كالمختصَر المبيِّن لما به الفتوى، وتعَبَّدَ به الصالحون من أيمة الفضل والتقوى، واستمرَّ عليه عملُ المالكية في القرى والأمصار منذ دهور طِوال، وأعصارٍ خَوَالٍ، فحَصْحَصَ بذلك الحقُّ لِذِي عَيْنَيْنِ، واتضحَ وضوحَ النَّيِّرَيْنِ، وقام منه البرهان علَى أن السدل هو المشهور والسبيل الواضحُ، والعمل بالمشهور -كما تقرر- واجبٌ لا رَاجِحٌ.

وعليه فما حصَّله مؤلف هذا التقييد ليس عليه من مزيد، والنقول التي جلبها فيه شافية، وفي إصابة وجْه الغرض كافية، وما انفصل من أولوية السدل في المكتوبات الخمس وكراهيةِ القبض فيها دون النوافل هو الذي يَثْلَجُ له الصدر، وتطمئن به النفس، فتعين إِذَنْ، المصيرُ إليه، وأن لاَّ يعوَّل إلاَّ عليه،

لأنه الأمر المسلَّم بين علماء السنة في سالف الْأعصار، وهو في الشهرة أوضح من شمس الظهيرة في وسط النهار.

وليس يَصحُّ في الأذهان شيءٌ * إذا احتاج النهارُ إلى دليل

واللهُ يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ونسأله سبحانه أن يجازي مؤلِّفه عن المسلمين خيرًا، وينيله على ما أسدى إليهم مثوبة وأجرا، ويوقفنا وإياه لما فيه رضاه، ويختم لنا جميعا بحسن الختام، ويحشرنا في زمرة المنعَم عليهم في دار السلام. آمين.

عبد ربه وأسير كسبه، عبدُ الكامل الأمراني لطف الله به.

حمدًا لمن قضى في سابق أزله باستمرارِ استقامةِ الشريعة المطهَّرة وسطوع أنوارها، وحفِظها على مر الزهور والأزمنة من التبديل والتغيير والزيد والنقص بوجود شموسها وأقمارِها، وصلاةً وسلاما على سيدنا محمد قطْب دائرة العلوم والفهوم ومنبَعِ أسرارها، وعلى آله وأصحابه وعلماء أمته الهادين المهتدين، المستخرِجين لجواهرِ نفائس دقائق غوامض الأحكام من قاموس الأخبار النبوية ولَجة ثمارها.

أما بعد، فقد وقَفْتُ على هذا التأليف الفريد، المحصَّل الوجيز المفيد: تأليف عَلَم العلم الراسي، ومفتي القطر الفاسي، العلامة المتفنن المتبحر في علمي النقل والمعاني، أبِي عيسَى سيدي المهدي بن محمد العمراني، فوجدته قد كَشف عن وجه محرَّرات مسألة السدل النقابَ، وأَزاح عن محاسنها مما أبداه من النقول والأبحاث كل حجاب، وحصَّل وأَفاد، وأوضح وأجاد. وما تَضَمَّنه من استحباب سدْل اليدين في الفريضة هو الذي أعمل به اتباعا للمشهور، وأقول به كما قال به من سَلَفِنا المالكيةِ السوادُ الأعظمُ والجمهورُ، سيَما وقد جرى به عملُ الأيمة المقتدَى بهم على مر السنين

والدهور، إِذْ هم القدوة ونحن الأَتْباع، وهم العلماء الذين أَفْنَوْا اعمارهم في تأسيس الشريعة المطهرة وصيانتها عن اغتيال التغيير والضياع، فمَن فهم منا كلامهم على ما هو عليه فهو الهِزَبْرُ الذي لا يُشَق غباره، والصَّقْرُ الذي تُتَّقَى مخالبه وأظفاره، والجِهْبذ الذي تَخضع له الرؤوس، وتطمئن لمقاله النفوس.

وقد أوضح هذا المؤلف -زاده الله علما وشرفًا- هذا المعنى أتم إيضاح، وأَفصحَ عنه غاية الإفصاح، فلله ما أبداهُ فيه من تحرير يَذْعَن له كل نِحرير، ومن تحقيقٍ، بالتسليم والقَبول حقيقٍ، ومِن نقولٍ ليس لقائل فيها ما يقول. ص 222 أبقاه الله لِركاب العلم الشريف خادمًا، ولتهذيبه وتحريره ملازما، ومتَّع المسلمين بوجوده، آمين، والحمد لله رب العالمين.

وكتبه محمد الفضيل بن الفاطمي الشبيهي، الله وليه ومولاه.

«حمدًا للواحد الأحد، رافع الخضراء بغير مستنَد، الذي تواترت الأدلة على وحدانيته، واشتهرت غرائب قدرته وحكمته، سبحانه من إلهٍ أفاض على من اجتباه من العلماء مواهبَه اللَّدُنّية، وشفَى صدورهم من الجهل وعمرها بالحِكم الْوهبية. والصلاة والسلام على أشرف العباد، منَوِّر طيبةَ أطيبِ سائر البلاد، سيدنا محمد الجامع لأَشتاتِ الكلمات، ينبوعِ العلوم العرفانية والرحَمات، وعلى آله وأصحابه الذين شَيَّدوا أركان الدين على أحسن حالٍ، وحَمَوْا بَيضته بأَرماح الأقوال والأفعال، فرضِيَ الله عنهم ومَن تبعهم من الجهابذة الْأَعلام، المقتفين نهْجهم في الذَّب عن شريعة الإِسلام.

وبعد، فقد طالعتُ هذا التأليف الحسَن، المنوَّر المستحسن، المسمَّى بـ(رسالة النصر لكراهة القبض، والاحتجاج على من نازع فيها في صلاة الفرض)، تأليف الشريف العلامة المتفنن الفهامة، صاحب التآليف اللطيفة المعاني، أبي عيسَى، سيدي المهدي بن محمد العمراني، فوجدته قد أوضح

أدلة المشهور من استحباب السدْل في الفريضة، الذي هو في دواوين المالكية مسطور، فجزاه الله عنا خيرا، وأولاه بفضله مثوبة وأجرا، ونور قلبه بأنوار العلوم، وأفاض عليه بِحار الإدراك والفهوم، وجعل سعيه صالحًا ومُتَّجَرَه متَّجَرًا رابحا، آمين، والحمد لله رب العالمين».

وكتبه عبد ربه محمد بن قاسم القادري، لطف الله تعالى به.

ص 223 الحمد لله.

يقول كاتبه محمد الطاهر بن عبد الكبير الفاسي سامحه الله وعفا عنه بمنه : «قد طالعت هذا التقييد فوجدته موافقًا للحق الذي نعتقده وندين الله به، حفظ الله نجابة مؤلفه وجزاه خيرا، فقد صدَع بالحق الموافق لمشهور المذهب، ولا مزيد على ما سطره أعلاه، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل، وحسبنا الله ونعم الوكيل، مُسَلِّما على من يقف عليه المسلمين، والسلام».

«الحمد لله سادلِ الأيدي والأيادي والإعطاء، القائلِ : «يداهُ مبسوطتَان يُنفِق كيف يشاء»، والشكر لهُ على حِفظ دينه بحفظ العلماء النجباء الذين لا يقعقع لهم بالشَّنان، ولا يصدهم عن قول الحق تزخرف وتمويهُ لسان، ولا يُلْوِيهم عن نصرة إمام الأئمة طعن رمح ولا سِنان.

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد الذي جاء بالحق وبيَّنه أتم بيان، وعلى آله الذين أوجب الله محبتهم ومودتهم على كل إنسان، ونفَى عن شانئِيهم دخولَ قلبِه الإيمان، وعلى أصحابه أُولي البلاغة والفصاحة والعرفان.

وبعد، فإنه لما مَنَّ الله تعالى بمطالعة ما ألَّفه الفقيه النبيه، العلامة المشارِك البليغ الوجيه، خاتمة ذوِي التحقيق والعرفان بإجماع المعاصرين من

الأَتراب والأيمة الأَعْيَان، لا أرى أنه يختلف في ذلك اثْنان، ويقال للمخالف: ليس الخبر كالعِيَان، من انتهت إليه رياسة العلوم في جميع المعاني، أَبُو عيسى سيدي المهدي بن سيدي محمد بن الخضر العمراني، أبلغه الله من مُنَاه غايَة الأَماني، وجعله من ورثة دار التهاني، بجاه جَدِّه المصطفى، وآله وأصحابه أهل الوفا والصفا، وجدته تأليفا أوضحَ -وأيمُ الله- صَوْبَ الصواب، وفضَحَ أسْرَارَ من توارتْ عنه شمس الشريعة لِسُوء أدبه بالحجاب، فكَمْ حوى من أدلة واضحة البرهان، وكم شنَّفَ من أسماع بما تضمنه من حلي نصوص البيان، صرف الله عنها من شاء بِعَدْله، ووفَّق لها من شاء بفضله، فحَقَّ -وأَيْمُ الله- لكل مقلِّد للإمام مالك، وكلِ منصِفٍ سبيلَ القصد سالك، أن يستشهد عند وقوفه على ما أُوتي مؤلفه من المعارف والمدارك بِقَوْل جمال الدين الإمام ابن مالك: «إذا كانتْ العلومُ منَحًا إلاهية، ومواهبَ اختصاصية، فغيرُ مستبعَد أن يُدَّخَرَ لبعضِ المتأخرين ما عَسُر فهمُه على كثير من المتقدمين»، وأرجو أن يُجادل عنه الإمام رضي الله تعالى عنه في دار البقاء، جزاءً بمجادلته عنه في دار الفَناء، وأن يكف به أكف القابضين، ويقطع بسيف تحقيقاته رقاب ذوي التنطع الغالين المبغضين، بجاه سيد الأولين والآخرين.

قاله وكتبَهُ عبد ربه العباس بن أحمد التازي موافقا، كان الله له ولوالديه، آمين».

«حمدا لمن أسدى جلائل الأيادي، وأسدل بسط العلم وتحقيق العلوم على من حَبَاهُ من الحواضر والبوادي، وحصر الكتاب والسنة والطريقة المنجية المرضية في مذاهب الأيمة الأربعة ذوي المراتب العلية، وأبقاها إلى قيام الساعة، وجعل مقلديهم ظاهرين معزوزين أهلَ سنةٍ وجماعة. ص 224

وصلاةً وسلاما على مُظهر الحقيقة بالحق، الآمر باتباع سنته والعَض عليها بالناجذ الْأَحَقِّ، القائل -وهو الصادق الأمين- : «من يُرد الله به خيرا يُفَقهه في الدين»، والقائل إذا لَعن آخرُ هذه الأمة أولَها، فمن كتم حديثا فقد كتم ما أنزل الله عز وجل عليَّ»، والقائل : ما ظهر أهلُ بدعة إلا أظهر الله فيهم حجة على لسان من شاءَ من خَلقه، والقائل : من وقَّر صاحبَ بدعة فقد أعان على هدْم الإسلام، وعلى آله وصحابته الذين وضَّحوا سبل سُنَنه للمتبعين، وأَبادوا بذلك شُبَهَ أهواء المبتدعين، وعلى التابعين وتابعيهم، وأهلَ السنة المنحصرين في مقلدي الأيمة الأربعة أركانِ الدين من ورثة النبيئين، الحاملين للشريعة والذَّابين عنها، والحاملين لها والناصرين، إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها وهو خير الوارثين.

أما بعد فقد وَقَف مُقَيِّدُهُ -سَامحه الله- على ماقيده الأخ في الله، الفقيهُ الَّلوذعي، الأَرِيب الأَلْمَعي، العالم العلامة، الدراكة الفهامة، ذو النسبة الطاهرة والدراية الباهرة، سيدي محمد المهدي بن الخضر الوزاني العمراني، فإذا هو تقييد جليل حافلٌ، في حُلَل من التحقيق والتحرير رافلٌ، فائق بديع، رائق رفيع، سلَك فيه -حرس الله نجاته- مسلَكا حسنا، وخَلع في مراتع أَزهار السدلِ رَسَنا، وأوضحَ فيه المسألة من أصلها، وأفصح فيه عن جنسها وفصلها، فهو الذي يجب المصير إليه، والتعويلُ في المذهب المالكي عليه.

وكيف لا، وحديث السدل اقتصر عليه الإمام في المدونة، مُعْرِضًا عما أخرجه في الموطأ ومهَّدَ العمل به ووطأ، وقال في القبض: لا أعرفه، أَيْ من عَمَلِ التابعين، وتلَقاه من يده البخاري ومسلم: رئيسَا المحدِّثين، ورواه عنه ابن القاسم في المدونة، والعملُ بروايته عنه فيها من الأمور المعيَّنة، ونصرةُ الإمام رضي الله عنه من المتانة الدينية، وحماية جنابه من آكد المراغب الأخروية.

كيف وهو لكل الأيمة إمام، وعالِم المدينة بشهادة الرسول عليه الصلاة والسلام، حديثًا وفقها، وورَعًا وعملا، بإجماع التابعين وملة الإسلام.

وأما ابن القاسم فمِن أَتْبَعِ التابعين، وهو من خير القرون الذين شهِدَ لهم الرسولُ الأعظم صلى الله عليه وسلم بالخيرية، وانعقد الإجماع على إمامته وأمانته، وضبطه وديانته، وصلاحه وورعه. واتفق المالكية على أن روايته عن مالك في المدونة تقدم على كل ما يخالفها، وهذه الرواية قد تلقاها الأيمة من كل مذهب منه بالقَبول، فلم يبقَ بعد ذلك عن طريقها عدُولٌ، ومن نوَّر الله بصيرته وطهر سريرته، ووفَّقه لصالح العمل، واستجمع ذهنه وتأمل حق التأمل في هذا التأليف بعين الرضَى والإنصاف، تَبَيَّن له أنه بتوفيق من الله وتأييد، وأن فضل الله ليس مقصورا على إنسان ولا محصوراً بزمان ولا مخصوصا بمكان.

ص 225

فالله يُسْدِل النفع به للأنام، ويسْدي لمقيِّده سوابِغَ الإنعام، ويحْيِي به السنة الأحمدية، ويميت به البدعة المضِلة المغوية، ويبقيه للأخذ والانتفاع، ويحميه من الأهواء والابتداع، إنه ولي التوفيق، والهادي إلى أرْشَدِ طريق.

وصلَّى الله على سيدنا محمد الهادي من الضلالة والمنقذ من الجهالة، وعلى آله وصحابته والتابعين، ومن تلاهم بإحسان إلى يوم الدين.

وكتبه –موافقًا– عبدُ ربه وأسيرُ كسبه، الراجي عفو مولاه، الغريقُ في بحر هواه، خليل بن صالح الخالدي الحسني، وفقه الله».

«الحمد لله الذي أسدل على عباده نعَمه الظاهرة والخفية، وقبَضَ عمن شاءَ منهم بمقتضَى حكمته كلَّ مضرة وبلية، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد المعلنِ بأصح الأقوال المرضية، المجتهد في تَبليغ ما أُمر به حتى بلَّغَنا على أحسن الأحوال السِّنية، وعلى آله الأطهار أفضلِ البرية وأصحابه

الأخيار الكاملينَ الأهلية، وخصوصا منهم الذين لهم كثرة الاطلاع على أقواله وأحواله من سكان المدينة، الذين، الاقتداءُ بهم حالة رفيعةٌ أنيقة، وعلى العلماء التابعين لهم، الحافظين للشريعة جيلا بعد جيل، صيانة لها عن أن تصلها يد التبديل والتغيير والتحويل، يَحمل هذا الدينَ من كل خلَف عُدُولُهُ، ويقوم برعايته من أهل كل عصر فُحوله وأُسوده، يَنفُون عنه تحريف الضالين، وانتحال المبطلين من الغالين والمعاندين.

أما بعد، فلما قصُرتْ الهمم عن إدراك المدارك، وخَمدت القرائحُ عن الوصول إلى أصول مذهب مالك، وكَثُر القيل والقال، والنعيق ممن لم يُضرَب له بسهم في ذلك ولا وِصال، ظنا منه أنه يميز بين صحيح الأقوال، أو أن له مَلكَةَ الترجيح فيها على سائر الرجال، ولله در القائل

وكَمْ عائِبٍ ليلَى ولم يَرَ وَجْهَهَا * فقال له الحِرمان : حَسْبُك ما فاتَ

والقائلُ أيضا :

وكلٌّ يدَّعِي وصْلاً بليلَى * وليلَى لا تُقرُّ لهم بذاك

ص 226

وقد كان جرى في السَّدل ذكرٌ للْخلاف العالي، فقام بعض من رام اقتناءَ تلك المدارج والمعالي، مُؤيِّداً سنة القبض في صلاة الفرض، جاعلا ما بَدا لإمامه من كراهته في حيز الرفض، مُعْرِضا عن لزوم متابعته في الإبرام والنقض، تاركا لها وراء ظهره، غافلا عن قوله عليه الصلاة والسلام : «إنما جُعِل الإمامُ ليؤتَّم به»، نابذاً ما لأيمة المذهب من الحجج القاطعة والأدلة الساطعة، من جملتها كونُه عَمَلَ أهل المدينة، والمشهورَ في المذهب، وقولَ ابن القاسم في المدونة، فلقد صَعقَ ونَعَقَ، وأرعد بالملة بالله وأبرق، وظن أن الجو خلاَلَهُ من الْفَرَازنة والرخاخ، ولم يبق أحد من أُسود المذهب وأكابر الأشياخ، وكان من خصوصيات مذهبِ الإمام مالك أنه لابدَّ أن يوجَد من

يناضِل عنه بما يرُدُّ شُبَه الباغي عليه الآفك. وكانَ ممن وُجِد فيه هذا المعنى العلامةُ السامي أبو عيسى سيدي المهديَ الحسني العمراني الوزاني، فتصدى للمخالف المغرور، وجرَّدَ نصالَ الأدلة لانتصار إمامه والرد على المتعسف حتى رجع علَى عقبه مقهوراً، حسبما جميعُ ذلك مبيَّنٌ ومفصَّلٌ بتأليفه هذا مذكور، فكان ما حواه من النكَت والأَسرار هو العجبَ الذي ليس فوقه مَأْرب، فقد احتوى على أسْنَى الحجج وأدقِ المباحث، واشتمل على الفوائد البديعة التي لم يُنسج على مِنْوالها في القديم والحادث، مُعْرِضا عن التعمق في الألفاظ بغريب الكلمات، مؤديا المعنَى المراد بأَوجز العبارات، فجاء كالسلسال رِقةً وانسجاما، وكالجر بال يُنعش أرواح النَّدامَى، يقول لسان حاله ويُفَاخر: كم تركَ الأَولُ للآخر.

فلَعمري إن نطاق التعبير لَيَضيقُ عن وصف ما أبداه من حسن التحرير، فطالما أبدى وأعاد بأبلغ التقرير، ورجح وأفاد، وحذَّر وأَنذَرَ، ووعَظ وذكَّر، ومهَّد وقرر، وبيَّن وحرَّرَ، وغاص وعضد، وأجاب واعترض، ونقل ورجح، واجتهد ووضح، ونبه على محل الغلط، بحيث يعترف بذلك المنصفُ من غير شطط، فما هو إلا من تنفسات الزمان، وقد يدَّخر مولانا جلت قدرته ما عسُر فهمه على الأوائل لِأَهل هذا الأوان، وليس الخبرُ كالعيان، وما بعد العيان من بيان.

فنطلب الله تعالى أن يحفظ به الضائعة، ويعضد الدين بسهامه النائلة، فلعمري إنه لَيَحِق لكل مالكي أن يقف عليه ويَقْتَنيه، ويجعله غنيمة العمر ويصطفيه، وعليه فجميع ما انفصل عليه في التأليف المذكور أُوافقُ عليه، وأَعترف أنه الحق، والعملُ منذ أزمان عليه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ص 227 وقيده أفقر الورى إلى مولاهُ العالِم بسرِّه ونجواه، محمدُ الحفيد بن محمد الشامي الخزرجي، كان الله له بما كان به لأوليائه».

يقـول المتـوسلُ بالرسـول الماحي : أحـمـدُ بن عـبـد المولى العلَمي اليملاحي : « نحمدك يا من أسدل ستره على هذه الأمة، وأرسَل لها ما فيه صلاح الدارين من كل نِعمة، وقبضَ عنها كل مكروه ونعمة، ووضع الأسر فانكشفت الغمة، وجعل حججها القاطعة، ودلائلها الساطعة، في الاقتداء بفعل سلَفها الصالح، واتبّاع منهاجهم الرابح، إذ ماداموا عليه، ونُقل من أفعالهم هو المعمول به الراجحُ، لاسيما أهلُ مدينة الرسول، الذين ضبطوا أفعاله وأحواله صلى الله عليه وسلم، وتحرَّوْا في كل مقُول، فلم تبلغ عُشْرَ عُشُرِ ما لاح لبصائرهم العقولُ، فما أحدٌ أَعلمَ منهم بالكتاب والسنة، ولا أعرفَ باستنباط الشريعة منهما ولو بقلامة ظفره، ونصلي ونسلم على سيدنا ومولانا محمد معدن العرفان والحِكَم، ومنبع الجود والإحسان ومتواترِ النِعم، وعلى آله وأصحابه أعلام الهدى وتابعيهم وتابعي تابيعهم ومن بهم اقتدى.

وبعد، فَلَمَّا مَنَّ الله سبحانه بمطالعة هذا الكتاب الذي سَلَبَ بسلاسة لفظه وغزارة معناه الألبابَ، وأعرب عن الحق وأوضحَ سبيل الصواب، المسمَّى بـ(رسالة النَّصر لكراهة القبض، والاحتجاج على من نازع فيها في صلاة الفرض)، علمتُ أن فضلَ الله لا يحجَّر، وما قضى اللهُ به لا يتبدل ولا يتغير، ولا يختص ذلك بشخص ولا بمكان ولا بزمان، وأَنَّ ما فتح الله به لمؤلفه من محض المواهب والامتنان، فما أظن أحداً سبقه إلى هذا التحقيق والترتيب، ولا حُرِّرت هذه المسأَلةُ في نمط أسلوبه العجيب، فلله دَرُّه من عالم نِحْرير، ومؤلف لا يسْقط بيَراعه، (أي بقلمه) إلاَّ على الخبير، ولكن الدر من معدنه، والخير في أطناب موطَنه ومعطَنه، وحسبُكَ ما أثنى به عليه جهابذة عصرةَ ونُقَّادُ بلده ومِصْرِه، كما هو مسطَر عند انتهاء الكتاب، ومرقومٌ بعد ختم الخطاب. فاللهُ يجازَيهم وإِياه عن المسلمين أفضلَ الجزاء، ويمنحهم وإِياه جزيل العطاء، آمين آمين، بجاه خاتم المرسلين، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وكل من تبعهم في الدين، وخصوصا العلماء العاملين، آمين ». (هـ).

قضاء الفوائت والنوافل

سئل الشيخ المسناوي عن قول بعضهم : من فاتته صلوات في عمره ولا يُحْصيها، فَلْيُصَلِّ أولَ جمعة من رمضان قبل صلاة الجمعة أربعَ ركعات، يقرأ في كل ركعة «بفاتحة الكتاب»، «وإنا أنزلناه»، «وإنا أعطيناك الكوثر» خمسَ عشْرةَ مرةً في كل ركعة، ثم يقول في النية : نويت أُصلي أربعَ ركعات لما فاتني من الصلاة في عمري كله. قال أبو بكر الصِّدِّيقُ رضي الله عنه : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من صلَّى هذه الصلاة كانت له كفارة لمائة سنة. وقال عمر رضي الله عنه كذلك، غيرَ أنه قال : لأَربعمائَة سنة، وقال عثمانُ كذلك لستِّمائةِ سنة، فهل سيدي ذلك صحيح أم باطل لا عملَ عليه؟

فأجاب : «الحمد لله.

الجواب أن ما سُطر أعلاه باطل لا أصل له ولا يعوَّل عليه، فلا تصح روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تجوز نسبته إليه، بل هو من الافتراء الذي ما أنزل الله به من سلطانٍ، ولا رواه عنه عليه السلام أحدٌ من أيمة هذا الشأن، ولا قال به أحدٌ من علماء أمته الأعلام، المرجوعِ إليهم في الأحكام، لمخالفته لأصول الشريعة المعروفة، ومنافاته لقواعدها المقرَّرة المألوفة، فيجب نبذه وراء، وطرْحُهُ بالعَراء، ويُضرَبُ به وجه كاتبُه، ويُرَدُّ عليه ردَّ الدرهم الزائف على صاحبه» .انتهى.

وأجاب أيضا العلامة سيدي عبد القادر الفاسي عن نحو هذا السؤال، وزاد فيه نسبةَ ذلك الحديث لصحيح البخاري بما نصه :

وأما ما نُسِبَ للحديث الشريف النبوي من المروي فليست النسبة صحيحة، بل هو حديث موضوع، ونسبتُهُ لصحيح البخاري نسبة فاضحة، ودلالة على اختلاقِهِ واضحة، والله سبحانه الموفق». (هـ).

قلت : والحكْم في المسألة هو ما ذكره الشيخ زروق، ونصُّهُ :

«ومتى لم يُحْصِ ما عليه من صَلاةٍ أو زكاة أَو غيرهما فإِن التحريَ يكفيه، ويَحْتاطُ لدينه بلا وسوسة، وهي العمل على الشك بلا علامة، كما يفعله كثير من التائبين من صلاة العمر، مع كونهم لم يتركوها أو كانوا يفعلونها مرة واحدة، لا يصلح، كذا سمعته من شيخنا أبي عبد الله سيدي محمد بن يوسف السنوسي كبير تلمسان علما وديانة ينقله عن القرافي في مجلسه، وكنت أَستحسنه قبل ذلك، فَفَرِحْتُ به». (هـ).

وفي شَرح المرشد المعين لسيدي بدْر الدين الحمومي أن سلطان المغرب سيدي محمد بن عبد الله السجلماسي أَحضر علماء فاس، وسألهم عمن استيقظ من نومه وقد طلعت الشمس، هل يجب عليه القيامُ لقضائها فورا بحيث لا يباح له التأخير أم لا ؟ فأفتاه الشيخ بناني بما لابنِ ناجي والحطابِ من وجوب القضاءِ فوراً على المشهور، وأفتاه الشيخ التاودي بما في البيان من إِباحة التأخير، وأنه ذكَر القولين من غير ترجيح، وكذا عياض في التنبيهات، وأن قول ابن ناجي والحطاب : «على المشهور» لا سلف لهما فيه، ووافقه على ذلك شيخه العلامة سيدي محمد جسوس، رحم الله الجميع، آمين. (هـ).

ص 228

قلت : قال الزرقاني : ولوجوب القضاء فوراً لا يجوز تنفُّل من عليه فوائت، خلافا لابن العربي، إلا ما خَفَّ من الصلوات المسنونة، وفجْرَ يومه، والشفعَ المتصل بالوتر، وأما ما كَثُر من النوافل المرغَّب فيها كقيام رمضان فلا.

قاله ابن رشد في أَجْوبَته. زاد ابن رشد في غيرها : فإن فعَلَ أُجِر من وجْه وأَثِم من وجه آخر، أي أُجر من حيث إن مفعوله طاعة، وأَثِم من حيث إنه يتضمن تأخير القضاء.(هـ).

وقال القَوري : «إن كان يترك النفل للفرض فلا يتنفَّل، وإن كان للبطالة فتنفلُه أَولى».(هـ). زروق : ولم أَعرف من أين أَتى به.(هـ).

قلت : كلام ابن رشد اضطربَ في هذه المسألة، فأَوَّله الشيخ الرهوني بما يوافق ما أفتى به الشيخ بناني، وأَوَّلَهُ سيدي عمر الفاسي بما يوافق ما أفتَى به الشيخ التاودي وجسوس، ونصه في أجوبته : «ولا ينبغي لمن عليه صلوات فائتة قد ضيعها أَو نام عنها أو نسيها أو تركَها متعمدا حتى خرج وقتُها أن يشتغل عن قضائها بصلاة النافلة، لأن الواجب عليه أن يُعَجل قضاءَها ما استطاع، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : «إذا رقدَ أحدكم عن الصلاة أو نسِيَها ثم فزِع إليهَا فلْيُصَلِّها كما كان يصليها في وقتها، فإن الله عز وجل يقول : ﴿أقِمِ الصلاةَ لذكري﴾، فإن كانت كثيرةً أُمِرَ أن يصلّيَها متى وجد السبيل إلى ذلك، من ليلٍ أو نهارٍ حتى يأتيَ على جميع ما نسِي أو تركَ، دون أن يضَيع ما لابد منه من حوائج دنياه، فلا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ ووجودِ السبيل إلى القضاء بصلاة النافلة، إذ لا تجزئه عن صلاة الفريضة، وإنما يجوز له أن يصلي –قبل تمام ما عليه من قضاء الصلاة الفائتة– الصلواتِ المسنونةَ وما خف من النوافل المرغَّبِ فيها، كَرَكْعتَي الفجر وركعتي الشفع المتصل بالوتر وما أشبه ذلك، إذ لا يُخْشَى أن يفوته بذلك قضاءُ ما عليه من الصلوات.

والأصلُ في جواز ذلك واستحبابه ما روي من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح، إذْ نامَ في الوادي عن صلاة

ص 229 الصبح حتى طلعت الشمس. وأَما ما كَثُر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان مع الإمام في المسجد فتعجيلُ قضاء الفوائت على الرجل آكَدُ منه، فلا ينبغي لَه أن يترك ما عليه من القضاء ويشتغل عنه بقيام رمضان مع الإمام، فإن فعلَ لَحِقَه في ذلك حرج، أيْ إثم من ناحية تأخيرِ قضاء الفوائت مع القدرة على أدائها، لا من ناحية قيامه مع الإمام، لأنه مأجور في قيامه مع الإمام، وإن كانت عليه صلوات منْسيات فهو أَولى به من الاشتغال بغير قضائه.

وما جاء من أنه لا يُقبَل من أحدٍ نافلةٌ، وعليه فريضة، معناه -والله أعلم- في الرجل يصلي النافلةَ في آخرٍ وقت الفريضة قبل أن يصَلي الفريضة.

مثال ذلك أن يترك صلاة الصبح إلى قُرب طلوع الشمس بمقدار ركعتين، فيصلي ركعتين وغيرهما من النوافل، ويترك صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، أو يترك صلاة العصر إلى أن يقرب غروبُ الشمس بمقدار أربع ركعات فيتنفل، ويترك صلاة العصر حتى تغيب الشمس، بدليل ما رُوِيَ أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم صَلَّى ركعتَي الفجْر يوم الوادي بعد أن طلعت الشمس قبل صلاة الصبح على ما ذكرناه، فلا يصح قولُ مَن قال: إنَّ من صلى نوافلَ وعليه صلواتٌ فوائتُ، إنه عاص لله تعالى في فعله ذلك، إلاَّ أن يريد أنه عاصٍ في تأخير الفرائض، إذ لم يُصَلِها مكان النوافل، لا في صلاة النوافل، فيكون لذلك وجه على ما بيناه، فليس وقت الصلاة الفائتة أو الصلواتُ الفائتات خير تذكر بوقت مُضيَّقُ لا يجوز التأخير عنه بحال كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب، وكآخر وقت الصبح للصبح قبل الطلوع إذا فات وقتُها الموقَّتُ لها وتَرتب قضاؤها في ذمته، فإنما يومَر بالتعجيل لها حين يذكُرها، مخافةَ أن تخترمه المنية قبل أدائها، فيجوز له أن يؤخرها عن وقت

ذِكْره لها في الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوته بذلك، فهي تَجب بالذكر لا بالفور، فهذا وجه ما سألتَ عنه.(هـ).

قال سيدي عمر الفاسي في جواب له بعد نقله هذا الجواب ما نصه: فصرَّحَ كما ترى بأن وجوب القضاء لا يُضَيَّق فيه جدا، وليس الوقت مضيَّقا وإنما يُضَيَّق لخوف الفوات، ونحوُهُ في البيان الخ.

وقال أيضا بعْد نقْل جواب ابنِ رشد الآخِر، الآتي في كلام الرهوني ما نصه: ويمكن التوفيق بين جوابيْه، بأن يكون قوله في الجواب الآخر:

«ولا يسَعه تأخيرها عن وقت ذِكره اياها... الخ»، يريدُ به التأخير الكثيرَ لا التأخير اليسير، وكذا قوله في أول جوابِه الأوّل: لأن الواجب عليه أن يعجل قضاءها، الخ» يريد به تعجيلها بحيث لا يخشَى الفوات بِطُرُوٍّ ما يقعُ من موت أو نسيان أو نحوهما، فَيَلْتَئِمُ أولُ الكلام مع آخره، ويكون كلامه أولا وآخرا على خلاف ظاهر المدونة وظاهر الحديثِ.(هـ).

ص 230

وقال أيضا بعد ذكره توفيقًا آخَرَ بَيْنَ كلام ابن رشد ولم يرتضه ما نصُّه: والوجه الأول أَولى بالصواب، وعليه فابن رشد يخالف المدونة في هذا الفرع، إلا أن يتناولها على ما ذكرنَاهُ في هذا الوجه، وبه يتناول الحديث أيضا، والله تعالى أعلم.(هـ).

وقال الرهوني بعد نقل الجواب المتقدم أيضا ما نصه:

فأما قوله هنا وفي البيان: «فليس وقتُ الفائتة بمضيَّق.. الخ» فلا إشكال فيه، وليس بمخالف لما قاله غيره، لأنه إنما نفى تضييقا مقيداً بقوله: كآخر وقتِ العصر للعصر عند الغروب الخ، لا تضييقا مطلَقا، وهذا الذي قاله لا يخالَف فيه.

وأما قوله : فيجوز له أن يؤخرها . . . الخ ». فظاهره المخالفة لما قاله غيره، ولكن يجب تأويله، لأن حمله على ظاهره يوجِب التناقض في كلامه، لقوله في صدر هذا الجواب : « أُمِرَ أن يصليها متَى ما قدَر ووجَد السبيل إلى ذلك »، الخ، وبدليل منعه له من الاشتغال بكثير النوافل وبغير ما لابد له منه من أمر معاشه، فيجب رد آخر الكلام لأوله، فَيُحمَل قوله « فيجوز له أَن يؤخرها عن وقت ذكره لها » على أن ذلك لاشتغاله بيسير النوافل المتأكدة وبما لابد منه من أمر معاشِه الذي يَغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوت باشتغاله بذلك، وإلا وجب علَيَه ترْكُ ذلك والمبادرةُ إليها، فيتفق أولُ الكلام وآخرُه.

ومما يعين على ذلك أَن حمْله على ظاهره يوجب خرقه للاجماع الذي حكاه أول مسائل الصلاة من أجوبته، **ونصه** :

ومن نام عن الصلاة أو تركها ناسيًا لها أو متعمِداً، لِعذرٍ ولغير عذر حتى خرج وقتها، فعليه أن يصليه بعد خروج وقتها فرضا واجبًا، ولا يسَعه تأخيرها عن وقت ذكره إن كان نسيَها، ولا عن وقت قدرته عليها إن كان تركها لعذر غلَبه عليها، وأما إن كان تركها متعمدا لتركها، متهاونًا بها دون عذر غلبه عليها فهو عاص لله عز وجل في تأخيرها عن وقتها وفي تأخيرها بعد وقتها بما أخَّرَها، وهذا كله مِمَّا لا اختلافَ فيه بين أحد من علماء المسلمين. (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي أو القاضي سيدي محمد ابن سودة عمن عليه صلواتٌ خرج وقتها وأَراد قضاءها، ما هو القدر الذي لا يكون به مُفَرِّطا ؟.

فأجاب : القدر الذي لا يكون به مفرطا أن يقضى بقدر استطاعته كما قال ابن رشد مع التكسبِ لعياله ونحوه.

وعن ابن أبي زيد : إن قَضَى قدْرَ يومين في يوم لم يكن مفرطا، ويذكر خمسة أيام في يوم. وفي الرسالة : «وكيفما تيسر له»، يعني من قلة أو كثرة، ما لم يَخرج إلي حد التفريط وهو استطاعةُ مقدارٍ من القضاء، نهارا أو ليلا، ويكْسَل عن ذلك ويرغَب عنه ويزهد فيه، فهذا تفريطٌ، والإتيانُ بالمستطاع من القضاء لا يكون صاحبه مفرطا، وهو يختلف باختلاف الناس، فعلى كل واحد من أهل القضاء للفوائت الأخذُ بالاحتياط، والعملُ بالعلم خيرٌ كله، وعكْسُهُ عكْسُهُ. (هـ).

ص 231

قال سيدي عبد القادر الفاسي : والأحسنُ أنْ يبدأ بصلاة الصبح، وإذا لم لم يحقق عدد الصلوات الفوات فليقضِ حتى يتيقن أنه قضى أكثر مما فاته. (هـ).

وسئل العلامة سيدي عبد القادر الفاسي عمن عليه فوائتُ من سنين، والعِشاءان من ليلته، ولم ينتبه حتى بقي لطلوع الشمس ركعتان، هل يبدأ بالصبح اعتباراً بالفوائت القديمة، إذ هو مخاطب بقضائها في كل وقت، لِقول الرسالة : «وإن كثُرت جدا... الخ»، أو يقطع النظر عن القديمة ويلاحِظ القريبة فيبدأ بالعشائيْن، لقولها أيضا : «وإن كانت يسيرة أقل.. .الخ»، أو يفرِّق بين المجتهد في القضاء وبين المتكاسِل، فيبدأ الثاني بالعشائين ويؤخرهما الأول ؟.

فأجاب : إن ذلك مما نظر فيه المواق، فإنه قال : أُنظُر مسألة تعُم بها البَلوَى بالنسبة لمن فرط في صلوات كثيرة ثم رجع على نفسه وأخذ في قضاء فوائته شيئا فشيئا، فقد تطلع عليه الشمس وعليه صبح يومه، أو تغرب عليه وعليْه صلاةُ يومه، أو ينامُ عن العشائيْن فيستيقظ وقد بقي عليه مقدار ما يصلي الصبح، هل يُستحسَن أن يترك الناسَ وما هُم عليه اليومَ أنهم يقطعون

نظرهم عن الفوائت القديمة ويبدَؤون بقضاء هذه الفوائت القريبة ويقدمونها على الفوائت القديمة، فإن الذمة تبرأ بذلك على المشهور، وربما إن لم يُقدموها على الفوائت القديمة يتكاسلون عن الاشتغال عوضَها بشيء من فوائتهم القديمة. (هـ).

وسئل القاضي سيدي محمد ابن سودة عمن ترتبت عليه فوائت وأراد قضاءها ولم يتحقق قدرها، لأنه كان مخلهطا، تارة يصلي وتارة لا، وتارة يتقن الوضوء وتارة لا يعبأُ به، وتارة يُخل بأركان الصلاة، وانبهَمَ عليه الحال، فهل يقضي من بلوغه إلى هدايته أو ما يفعل، ؟ وهل يَتَنَفَّلُ مع القضاء أو لا ؟.

فأجاب عن الأُولى بأَنه يتحرى قَدْرها ويحتاط، فيصلي ما يرفع الشك عنه، إِذْ الذِّمة عامرة بيقين فلاَ تبْرَأُ إِلاَّ به، فإذا دخله الشك من بلوغه وجب عليه قضاء جميع ذلك، وغَلَبَةُ الظن أحرى في تأثير الوجوب. قال معنى ذلك الشيخ زروق في شرح الإرشاد.

232 **وأجاب** عن الثانية بأنه لا يتنفل. قال في المدونة: «ومن ذكر صلاة بقيت عليه فلا يتنفل قبلها، ولْيَبْدَأْ بها. (هـ). ولابن العربي جوازُ ذلك، والمسأَلةُ خلافية. (هـ).

وسئل أبو القاسم بن خجُّو عمن عليه فوائت، هل يجوز له أن يصلي التراويح وليلة القدر والعيدَ والكسوف والاستسقاءَ أو لا؟ بل يقضي فوائته مكان ذلك، وكذلك من كان عليه دَينٌ من الصيام، هل يصوم التطوعَ كعاشوراء وعرفة أم لا ؟.

فأجاب: مَن عليه فوائتُ فليقدمها ويقُم بها في رمضان، وإن كانوا جماعة، كلهم عليهم فوائت، فَلْيُصَلُّوهَا جماعة، ومن أحيَى رمضان وليلةَ

القدر بقضاء الفوائت هو أفضل ممن يحييها بالنوافل، ومن يقضي الصوم المفروض في عرفة وعاشوراء هو أفضل ممن يصومها تطوعا، إذ التطوع لا يوازِي الفرض. ولمن عليه فوائت أن يصلي العيدين وغيرهما من السنن، ولا يتشغل بالنفل، وذِمَّتُه عامرةٌ بالفرض، إلاَّ مغرورٌ أَحْمَق، إِذْ التبرع لا يسوغ لمن أحاطت به الديون. « فسأَلُوا أهل الذِّكْر إن كنتُم لا تعلمون ». (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عَمَّن صلى الفجر وأخذ في ذِكْر وِرْده بعده، ثم أقيمتْ صلاة الصبح ولم يفرغ من الذكر، هل يتمادى على **إتمامه** إذا لم يخش فوات ركعة، أو يدخل مع الإمام ويتركه ؟، وإذا تركه، **هل** يقضيه بعد ذلك أم لا ؟، وكذلك كل وِرْدٍ عند الطلوع والغروب وفات **الوقت**، هل يُقضَى أم لا ؟.

فأجاب : إن الأَولى المبادرةُ إلى الدخول مع الإمام، والاشتغالُ بالفريضة من أولها **أَولى** من غيرها، وقد قال الإمام النووي على حديث النهي عن صلاة الفجر **إذا أقيمت** الصبح : الحكمة أن يتفرغَ إلى صلاة الفريضة من أولها فيشرع فيها **عقب** شروع الإمام، والمحافظةُ على مكملات الفرائض أَولى من التشاغل **بالنافلة**. وقال ابن عبد البَر : إن قوله في الإقامة « حيَّ على الصلاة » معناه هَلُمُّوا إلى الصلاة التي يقام لها، فأَسعَدُ الناسِ مَن تَشاغلَ بهذا الأمرِ ولم **يتشاغل** عنه بغيره، والله أعلم.

وأما هل تُقضَى هذه الأذكارُ والأوراد، لئلاَّ تألفَ الناس البطالة ؟، فقال النووي في الأذكار : ينبغي لمن له وظيفة من الذكر في ليل أو نهارٍ أو عقبِ صلاة أو حالة من الأحوال ففاتتْه أن يتداركها ويأتيَ بها إذا تمكن منها ولا يهملها، فإنه إذا اعتاد الملازمة عليها لم يُعَرِضها للتفويت، وإذا تساهل في قضائها سهُلَ عليه تضييعها في وقتها(هـ).

ص 233

وسئل ابن خجو هل يصلي الوتر بالجلوس أم لا ؟.

فأجاب : الوتر آكَدُ النفل كله، ولم أر من نص على الفرق بينه وبين غيره من النوافل في الجلوس والقيام، غيرَ أنا شاهدْنا ذلك العملَ من بعض شيوخنا رحمهم الله، كان يتنفل قاعداً حتى إذا أرادَ أنْ يوترَ يقوم فيوتر قائما، وكل ذلك عندي سائغٌ، والقيامُ أَولى وأفضلُ فيه وفي غيره من النوافل، لما في القيام من كثرة الأَجْر.(هـ) . قيل : لأن الوتْر قد قيل بفرضِيته، فالقيام فيه احتياطٌ .

وسئل الإمام القَوري، هل يسوغ لأحد أن يصلي الوتر جالسا اختياراً كسائر النوافل أم لا ؟، وتفضَّلُوا ببيان من تكَلم على المسألة فقد وقع النزاع فيها، ولم نر من تكلم عليها بالخصوص .

فأجاب : نصَّ غيرُ واحد على أنه لا يجوز أن يصلَّى من جلوس، وقد وقعت هذه المسألة في مجلس السلطان أبي عنان رحمه الله، ألقاها بنفسه على فقهائه، فأراد بعضهم أن يقيمها من المدونة، فقال : لا أريد إلا النصَّ، فقد نصَّ صاحب المختصرِ وغيُره على أنه لا يجوز إلاَّ لِعاجز أو راكب في سفر، واللَّه أعلم.(هـ) .

قلت : ولامعنَى للتوقف في هذه المسألة، لأن الوتر نفْل، وكلُّ نفل يجوز أن يصلَّى من جلوس. وقد أخذ الشيخ السنوسي من قوله في المدونة :-« ويصلِّي في السفر الذي تُقْصَر فيه الصلاةُ على دابته أينما توجهت به الوتْرَ وركعتيْ الفجر والنافلةَ، ويسجد إيماء. . . » الخ- أنه يَجوز للصحيح أن يصلي الوتر على الأرض جالسا من غير ضرورة، وبيانُهُ أن الفرض لا يجوز إيقاعه على الدابة، والنفلُ يجوز عليها، وقد أُلحق الوتر هنا بالنفل في جواز إيقاعه على الدابة، فكذلك يُلحَق به في الأرض.(هـ) .

وسئل الشيخ المسْنَاوِي عن قول المختصَر : «خُصَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بوجوب الضحَى..»، مع ما في الشمائل أنه كان يصليها حتى نقول: لا يدعها، ويدعها حتى نقول: لا يصليها، **هل ما دل على الوجوب أَثبتُ مما دل على عدمه، أم هو متأخر عنه وفاسخ له ؟.**

فأجاب : بأن صاحبَ المختصر تبِعَ فيما قاله ابنَ شاسٍ التابعَ لابن العربي، ولكن المشهور خِلافُ ما ذكره.

قال ابن غازي : ليْسَ كلُّ ما ذُكِر هنا مشهوراً، بل فيه أشياءُ، ما قالَ بها إِلا مَن شذَّ من العلماء كوجوب الضحى عليه، عليه السلام.(هـ) . وعلى ما سلكه المصنف من الوجوب فيوفَّق بينه وبين ما في الشمائل بوجوه :

أولُها أن يُحمَل ما في الشمائل على عِلم الراوي لا على ما في نفس الأمر، لإِظهاره عليه السلام لها تارةً وإِخفائِها أخرى كما هو الغالب في غيرها من النوافل.

ثانيها أن يُحمل ما فيه من فعلها على الحضَر، ومِن تركِها على السفر، كأنها فيه غير واجبة اتفاقا.

ثالثها أن يُحمل ما في المختصَر ومتبوعِهِ على أن الواجب أصله المتأدَّى ولو بمرة، لا دوامُهُ واستمراره، والله أعلم.(هـ) .

وسئل أيضا عما يفعله الداخل للمسجد، وقد وجدَ الدرس قد انعقد على الفقيه المدرس، وهو يحضُر ذلك الدرسَ، هل يقدم التحية على حضور المجلس أم يقدم الحضورَ على التحية لكونها لا تسقط بالجلوس، مع كون الاشتغال بالعلم أفضلَ من الاشتغال بالنافلة، فيفعلها بعد الفراغ من الدرس؟، وعما يفعله من هُو من جملة جماعة، لهم مُرَتَّبٌ معلوم على قراءة

حزب القرآن كلَّ يوم، أيقدم التحية فيفوتُه بعضٌ من القرآن الذي له عليه مرتَّب، أم يقدم القراءة عليها ؟، جوابا شافيا.

فأجاب : الحمد لله.

الذي عند كاتبه فيها من غير وقوف على نص في عينِ النازلة هو تقديم التحية مطلَقا، لتَعَيُّن الوقت لها كما دل عليه قوله عليه السلام : « فلاَ يَجلسْ حتى يصلي »، ولخفة أمرها، ولإمْكان تَدارُكِ ما فاته من غيرها من مسائل علمية أو آياتٍ قرآنية، وكونُها لا تفوتُ بالجلوس لا يقتضي جوازه قبل فعلها، وكونُ الاشتغال بالعلم أفضلَ من الاشتغال بالنافلة مقيَّدٌ بما إذا خلُصت النية في طلبه، وأنَّى لأمثالنَا بذلك ؟، على أنه إنما هو في نافلةٍ غير مقيَّدة بسبب، مع كون الاشتغال بها يُفَوِت مالَه من العلم النافع، والذمةُ تَخْلُصُ من عُهْدَة الحُبُسِ وتبرأ منه بتدارك ما فاته من الحزب بعد فعلها، وإن قرأه وحده. وما نقله الأجهوري من جواز تركها لمن دخل المسجد لحديث أو شغل، الخ، إن أراد به من دخله لذلك من غير إرادة جلوس به فهذا في حكم المار، وإن أراد مع إرادته لذلك فلا إخَالُهُ صحيحا على المذهب وَإن قال ذلك بعضُ غيرِ أهل مذهبنا كالغزالي والنووي من الشافعية.

وأما المار فلم تسقط عنه للشغل كما نقلتم عن بعضهم حتى تسقط به، ويقاس عليه كل مشغول، بل لِعَدم تناول الحديث الدالِ على طلبها، لقوله عليه السلام : « فلا يجلسْ حتى يصلي... إلى آخره »، فإنه يدل على أن المأمور بها إنما هو من يريد الجلوس لا غيرُه، والله أعلَمُ بالصواب. وكتب محمد ابن أحمد المسناوي، كان الله له.(هـ).

ص 235

قلت : وانظر قوله « لتَعَيُّن الوقت لها » الخ، مع أَن الوقتَ لم يتعين لها بالخصوص، بل اشتركتْ فيه هي وتعلُّمُ العلم الذي هو فرض عَين أو كفاية،

فيقدَّم عليها قطعًا، لذلك. وأيضا لو تعيَّنَ الوقت لها كما قال لم يصح فيه غيرُهَا، كشهر رمضان لا يصح فيه صوم غيره بحالٍ، لِتَعَيُّنِ الوقت له بخصوصه، مع أنه يصح هنا إيقاع غيرها فيه. قال في التوضيح : وليست الركعتان مرادتين لذاتهما، لأن المقصود بهما تَمْيِيزُ المسجِد من سائر البيوت، فلذلك لو صلى فريضة اكتفَى بها ولا يخاطب بالركوع . .الخ. وأيضا لو قدم حضور مجلس العلم على التحية لكان آتيا بهما معا على التمام، وغايةُ ما في ذلك أنه تَرَكَ المبادرةَ إلى التحية، بخلاف ما إذا قدم التحية على خصوص مجلس العلم فإنه لا يأتي بهما معًا على التمام، بل يضيعُ له شيء من العلم، ولا يخفى أن الإتيان بهما معًا على التمام أولى من النقْصِ.

وبعبارة، لو قدَّم حضورَ مجلس العلم لبقي مخاطَبا بالتحية فيستدركها بعد الفراغ منه، بخلاف ما إذا قدَّم التحية فربما لا يتيسر له العالم الذي يعلمه ما فاته، تأمله.

قال ابن فرحون : إذا جلس قبل أن يركع يُستحَب له أن يقوم فيركع.(هـ). وقال الخرشي : يُكرهُ جلوسُه قبل التحية حيث طُلِبتْ منه، ولا تسقط به، انتهى.

وقوله أيضا : «وكَونها لا تفوته بالجلوس لا يقتضي جوازه قبل فعلها الخ». مُسلَّم بالنظر لذاته، أما باعتبار ما عَرَض من القيام بوظيفة العلم التي هي آكَدُ من النافلة، ومن حصول الأَمريْن معا على التمام فلا، بل يقال : إِنَّهُ يقتضيه.

والحاصلُ أيَّ الأمرين فعل أَجزأه، لكن الشيخ رجح تقديم التحية، والظاهر العكس.

وقوله أيضا : «مقيَّدٌ بما إذا خلُصت النية في طلبه. . . الخ»، غير سديد، إذْ النوافلُ كذلك، فكلها مقيَّدةٌ أيضا بخلوص النية، فلا فرق بينها

وبين طلب العلم، كما أن قوله : وأنَّى لأمثالنا بذلك.. الخ » قَرْحٌ مثله، بل ذلك في غاية السهولة لمن سهله الله عليه، وهو الظن بالناس، والله أعلم.

فائدة : ذكر الشيخ زروق عن الغزالي وغيرِه أَن من قال: سبحان الله، والحمدُ لله، ولا إِلاه إلا الله، والله أكبر، أربعَ مرات، قامت مقام التحية. النووي : ينبغي استعماله في أوقات النهي الخ. الشيخ بناني في حواشيه : أيْ يقومُ الذِكر الذي ذكره مقامَ التحية في تحصيل الثواب وإكرام البقعة، وظاهره أن ذلك خاص بأوقات النهي، وعبارةُ التفجروتي في تنبيه الغافل ما نصه : ثم من لم يتمكن لهُ ذلك لحدثٍ ونحوه، فقال في كتاب البركة : ص 236 يقول أربعَ مراتٍ: سبحَان اللهِ، والحمد لله، ولا إِلاه إِلا الله، والله أكبر.

ومثله للغزالي في الإحياء قائلاً : إِنَّهَا عِدْلُ ركعتين في الفضل.(هـ). فلا فرق بين من دخل محْدِثًا أو في وقتِ نهي، وظاهر عبارة الحطاب أن ذلك ولو دخل متوضئا وقت جواز، فانظره، واللهُ أعلم.(هـ).

وسئل أَبو محمد بن خجٍّ، هل يجوز الكلام بين الشفع والوتر أم لا؟

فأجاب : مذهب مالكٍ الفصلُ بين الشفع والوتر بالسلام، فهما صلاتانِ، ولم أر نصا في منع كلام بينهما، والظاهر جوازه، لأن الكلام إنما يُمنع في الصلاة فيحْرم بالإِحرام، فإذا سلَّم المصلي حلَّ له ما حرُم عليه في صلاته، ولذلك سُميتْ تسليمةَ التحليل، وفي الحديث : « تحريمُها التكبير، وتحليلها التسليم »، وأما على مذهبِ من لا يُسَلِّم بينهما فالمنع ظاهر، لأنه في الصلاة (هـ).

وقال في جواب له آخَرَ ما نصه : ولا يحرِّمُ ذلك، أي الكلامَ بين الشفع والوتر إلا بليدٌ جاهل.(هـ).

وسئل الإمام ابن غازي، هل يجوز الكلام بين الشفع والوتر ؟، وهل يجوز أن يقرأ البسملة في الوتر أم لا ؟.

فأجاب : المشهور أن الوتر مفتقِر إلى شفع يسبقه، وعليه فالمشهورُ أن الشفع يتعين، وعليه فالمشهور أَن من شرطه الاتصال، وعليه فلا يُفصَل بينهما إلا بالسلام من أُولاهما على أصل المالكية، فإذا تكلَّم بما خف فهو خفيف كما ذكره البخاري عن ابن عمر أنه كان يسلم من الشفع ويأمر بحاجته، ثم يُحرم بالوتر. وأما البسملة في الوتر فجائزة. (هـ).

وسئل أبُو محمد بن خجُّو أيضا عن سجود التلاوة بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح.

فأجاب : سجود التلاوة بعد طلوع الفجر وقبلَ صلاة الصبح، المنصوصُ لأيمة المذهب أنه يسجد لها حينئذ اتفاقا، وإنما وقع الخلاف في سجودها وفي الصلاة على الجنازة، قاله مُطَرِّفٌ وابن الماجشون (هـ).

هكذا وجدت هذا الجواب في نسختين من نوازل الزياتي، ولعله سقط من آخره شيْءٌ، وأَصل الكلام هكذا : «وإنما وقع الخِلاف في سجودها وفي الصلاة على الجنازة بعد صلاة الصبح» الخ.

وحاصله أن الخلاف في سجود التلاوة إنما هو بعد الفجر وبعد صلاة الصبح لا قبلَ صلاتها، فلا خلاف فيه. ففي المدونة : لابأس بسجود التلاوة بعد الصبح مالم يُسْفِر بالضياء، وبعد العصر ما لم تَصفرَّ الشمس.

ابنُ يونس : الأَولى ما في الموطإ وغيرِه عَن مالك أنَه لا يَسجد، قياسا على النوافل. (هـ).

وسئل سيدي إبراهيم الجلالي عمن صلى الوتر ونسي الفاتحة، ولم ص 238 **يتذكر حتى سلَّم، هل يعيد الوتر؟**، وعمن شرب خمرا ثم صلَّى بإثر شربها، والفرضُ أن عقله لم يذهب بها، فهل تُقبل صلاته أم لا ؟.

فأجاب : يعيد الوتر لبطلانه بترك قراءة الفاتحة، وإذا لم يَسكَر شارب الخمر وكانت باقيةً في جوفه وغسَل فاه صحت صلاته، قاله سنَدٌ، وهو آثمٌ مع صحة صلاته، فتكون هذه الصلاةُ مقبولةً، بمعنى أنه لا يؤمر بإعادتها، والله الموفق.

وسئل أيضا عمن عَادتُهُ تأخيرُ الوتر إلى آخر اللّيل، وربما غلبتْه عيناه في بعض الليالي فلا يدرك الوتر إلا بعد طلوع الفجر، ويصلي الوتر في ذلك الوقت، هل يكون عاصيا أم لا ؟.

فأجاب : المغلوبُ بالنوم ليس بعاص، ولا إثمَ عليه، وصلاته بعد الفجر وقبل صلاة الصبح وِتْرَ ليلته إيقاعٌ لها في وقتها الضروري، وقد تقررَ أن مُوقع الفرض في الضروري لنومه في المختار قبله ليس بآثمٍ، فلا يكون مؤخِرُ السُّنَّة لوقتها الضروري بسبب النوم أسوأ حالا منه، واللَّهُ أعلم.(هـ).

وسئل العلامة سيدي أحمد المقري، هل يجوز لغير الإمام التنفلُ في المحراب من غير ضرورة تدعو لذلك؟.

فأجاب : وأما تنفل غيرِ الإمام في المحراب فجائز على ظاهر أكثرِ تعليلاتِهِم، لكراهة ذلك في حق الإمام.

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عن معنى الرغيبة، ولِمَ خُصَّ الفجرُ بنية دون غيره؟، وهل ثَم صلاةٌ بغير نية، وهل لا يختص بنيةٍ من الرغائب إلا الفجرُ ؟.

فأجاب : قال التتائي عن الزرقاني : إن المندوب، لَه ألقاب : مندوب، ومسنون، ونفْلٌ، ومستحَب، ومرغَّب فيه، وفضيلة، وتطوعٌ، واختلافُ ألفاظه يرجع إلى قوة تأكيد بعضها على بعض. فالسنة والرغيبة فوق المندوب، والمندوبُ فوق النافلةُ، والنافلة فوق الفضيلة، والفضيلة فوق التطوع، وذلك كله على حسب كثرة الثواب وقِلَّته(هـ).

وأما قولكم : فَلِمَ خُصَّ الفجر بنية ؟، فنقول: إذا افتقرت الرغيبة لذلك فالسنة أَولى.

قال في الطراز : والنوافل على قسمين : مقيَّدة ومطلَقة.

فالمقيدة : السنن الخمس: العيدَان، والكسوفُ، والاستسقاءُ، والوترُ، وركعتا الفجر، فهذه مقيَّدة، إما بأزمانها أو بأسبابها، فلابد فيها من نية التعيين، فمن افتتح الصلاة من حيث الجملة ثم أراد صرفها لهذه لم تُجزه.

ص 239 والمطْلَقة ما عدا هذا، فيكفي فيها نية الصلاة، فإن كانت في ليل فهو قيام الليل، أو في قيام رمضان كان منه، أو في أول النهار فهو الضحى، أو عند دخول المسجد فهو تحيته، وكذلك سائر العبادات، من حج أو عمرة أو صوم، لا يفتقر إلى التعيين بمطلَقه، بل يكفي فيه أنه أصل العبادة (هـ). إلاَّ أنه جعل الفجر من السنن مع أنه رغيبة فقط، وأيضا جعل العيدين سنة واحدة مع أنهما سنتان. تأملْه.

وقال القاضي ابن سودة في جواب له عن نحو هذا السؤال ما نصه :

وإذا تأملت كلام صاحب الطراز علمتَ منه ما يحتاج من النوافل لنية تعيين كالفجر وما ذكر معه، وما لا يحتاجُ للتعيين، وبان أيضا أنْ ليس ثَم صلاةٌ بغير نية، وإنما تختص ذواتُ القيد بالأسباب والأزمان من المطلقة منها بنية تعيينها، ولا يُكتفَى فيها بمجرد نية القُربة، والله أعلم.(هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عما يُذْكَر عن بعض السلف أنه كان يصلي وحده، ثم يعيد مع إمامه نافلةَ لَمَّا فُسِّقت الأئمة، هل تكون نية النفل في التي صلى مع الإمام أو قبله ؟، فإن صلى فرضه وحده وأوقع مع الإمام نافلة، فكيف يَصنع بالعصر والصبح اللتين لا نفل بعدهما، وإن كان فرضه بعده فكيف بالصبح والفجر لا نفْل بعده، والمغرب وَتْرٌ كيف تكون نافلة ؟.

فأجاب : بأن مرادهم بذلك لزومُ الجماعة ومراعاةُ الأُلفة، وتركُ الخلاف، وعدمُ افتراق الكلمة، لأن أمر الأئمة هو الذي يجمعها ويفرقها، وحيث كان كذلك فالمحل محل ضرورةٍ وغيرُ خاص بمذهب مالك، مع أنه يجوز ارتكاب غير المذهب في مثل هذا، فيصلي الصبح معه نافلة ويعيدها بعده فرضا، وقد أُجِيزَ التنفُل بعد الفجر للضرورة كالنائم عن الوِرْدِ ومَن ركَع الفجر ثم أتى المسجد على قول، ويُخيَّر في العصر، فإن شاء صلاَّها في بيته فرضا فيتنفل معه على قول، أو تنفَّلَ معه ثم أعاد فرضه، وكذلك المغرب، ولا يضر كونها وترا، فإن للعلماء في النوافلَ اختلافا، ومذهب أَبي حنيفة أنه إن شاء ثنَّى النوافل أو ثلَّثَ أو ربَّعَ أو سدَّسَ دون أن يفصِل بينهما بسلام، مع أن هذا الأمر قد لا يكون ملازما للإنسان، إنما هو إذا أدركه الوقت وصادفه معهم يومًا ما، وفي إمامة الفاسق أقوالٌ معلومة، والله أعلم.(هـ).

وأجاب القاضي ابن سودة عن السؤال أيضا، فقال :

إن الإعادة حيث تكون بنية النفل إنما تكون بوقت جوازه وما هو مشروع منه، وما ورد عن السلف من ذلك ليس فيه ما يدل على التزام الإعادة لكل صلاةٍ صلاةٍ، وحيث ورد عنهم وصحَّ فيُحْمَلُ على ما يجوز الإقدام عليه من ذلك، لمعارضة النهي الأمرَ، والنهيُ مقدَّم عند التعارض. وكنت أسمع ص 239

من الشيخ الإمام سيدي أحمد المقَّري رحمه الله بمجلس تدريسه، إذا جرَى ذِكْرُ المسألة، أن من ابتُلي بإمام لا تُرضَى حالتُه فلْيُصَلِّ معه ثم يعيدها، هذا لفظه الذي كان يلهج به، حفِظته منه، ولفظ المدونة في كتاب الصلاة نحو ذلك، وأن الثانية هي الفرض. قال فيها : وإذا كان الإمام من أهلِ الأهواء فلا تصلِّ خلفه ولا الجمعة إلا أن تتقيهُ فتصَليها معه، وأَعِدْها ظهرا.(هـ).

ولعل السلف إنما كان التزامهم الجماعة خشية تفريق الكلمة، وحرصًا على جمعها ما أمكنَ، فيرتكبون من ذلك ما يوافق خارج المذهب من مذهب المخالِف، مثلَ التنفل بثلاث، وفي وقت يرى المخالف فيه جوازه للضرورة الداعية لهم، قصداً لِجَمْع الكلمة ما أمكن، ولم أقف في شروح خليل وابنِ الحاجب على ما يَشفِي الغليلَ والله أعلم.(هـ).

فوائـــد :

الأولى : من النوافل المستحَبة، الذكْرُ عقب الصلوات. قال القلشاني في شرح الرسالة: روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا سلَّم يقول، أَستغفر الله، يقولها ثلاثَ مرات، اللهم أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يعود السلام، تباركتَ ياذا الجلال والإكرام، لا إلاه إلا اللهُ وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير. اللهم لا مانعَ لما أعطيتَ، ولا معطيَ لما منعتَ، ولا ينفعَ ذَا الجدِّ منك الجدُّ. وروى مالك عن يحيى بْن سعيدٍ بن المسيب قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قرأَ الكرسي دُبر كل صلاة أَدخله الله الجنة».

قال : وتقدَّم في العقيدة أَن من قرأ آية الكرسي في دُبر كل صلاة مكتوبةٍ لم يمنعه من دخول الجنةِ إلا الموتُ، ولا يواظِب عليها إلا صِدِّيقٌ أو عابد.

وعن عبد الله بن عمْرو بن العاص : «من قرأ آية الكرسي دُبُرَ كل صلاة مكتوبة كان الذي يتولى قبض نفسه ذَا الجلال والإكرام، وكان كمن قاتل مع أنبياء الله حتى استُشْهِدَ». الرسالة : «ويُسْتَحَبُّ الذكر إثْر الصلوات : يسبح الله ثلاثا وثلاثين، ويحمَدُ الله ثلاثا وثلاثين، ويكبِّر اللهَ ثلاثا وثلاثين، ويختِم المائةَ بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير.

ابن ناجي : الأَصل فيما ذَكرَ الشيخ «أن فقراء المهاجِرين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا : يا رسول الله، ذَهبَ أهل الدثور بالدرَجات العُلَى والنعيمِ المقيم، فقال : وما ذاك ؟ فقالوا : يُصَلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نَعتق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أفلا أُعلمكم شيئا تُدركون به مَن سَبقكم، وتَسبِقون به من بَعدكم، ولا يكونُ أحدٌ أفضلَ منكم، إلا من صَنعَ مثلَ ما صنعتم؟، قالوا : بلى يا رسول الله، قال : «تسبِّحون وتحمَدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة، وتختمون المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير».

ص 240

قال أبو محمد صالح : فَرَجَعَ فقراءُ المهاجرين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا : يا رسول الله، سمِع إخواننا أهلُ المال بما فعلنا ففعلوا مثله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلك فضلُ اللهُ يوتيه مَن يشاء، والله ذو الفضل العظيم».

فقال الفقهاء : لا خصوصيةَ للفقرآء في هذا الحديث، لقوله : «ذلك فضل الله يوتيه من يشاء».

وقال الصوفية : بل قوله ذلك فضل الله يوتيه من يشاء الخ يُدل أَن هذا الفضل مخصوص بهم لا يَلحقهم غيرهم فيه. انتهى.

ويتعلق بهذا الذِكر، أعني الوارد في حديث الفقراء مسائل.

الأولى : محل هذا الذكر إثر الفرائض دون النوافل، فإن كان الفرض مما يُتنفَّل بعده قُدِهم هذا الذكر.

الثانية : اختُلِف، هل يجمع هذا الذكر، فيقول : سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر ثلاثا وثلاثين مرة مجموعة، وهو مختارُ جماعةٍ، أو يُفصَل فيقول : سبحان الله ثلاثا وثلاثين، وكذا ما بعده، واختاره جماعة أيضا.

الثالثة : وقع في الصحيحين تقديمُ التحميد على التكبير، وفي الموطإ تقديم التكبير على التحميد.

الرابعة وقع في رواية لمسلم : يكبر أربعًا وثلاثين، فالْأَحوط أن يفعل ذلك، فيكون لا إله إلا الله زائداً على المائة.

الخامسة : ليس في الحديث زيادة يُحْيي ويميت، قيل : إنه ورد في رواية.

السادسة : لا ينبغي الزيادة على هذا العدد الوارد كما هو الشأن فيما حدَّده الشارع، إذ لعل لتلك الأعداد خاصيةً تفوتُ بمجاوزة ذلك العدد.

السابعة : قال الشيخ زروق : وقد صح الترغيب في ذلك عَشْرا عشْرا، فكان شيخنا أبو عبد الله القَوري يأخذ به إن أَعجَله أمرٌ.

الثامنة : روى أصحاب السنن أنه صلى الله عليه وسلم كان يعقد التسبيح بيمينه، وروى الديْلَمي بسندٍ ضعيف : «نعم الذِكرُ السُّبْحَة»ُ.

قال بعض الشيوخ : وقد اتخذَ السبحةَ سادات يؤخذ عنهم ويُعتَمَدُ عليهم.

وسئل سيدي علي بن هارون عن مسألة قول لا إلاه إلا الله محمد رسول الله عقبَ الصلوات، هل ذلك بدعة مستحسَنة فيدخلُ من سَنَّها في خبر : «مَنْ سَنَّ في الإسلام سُنة حسنة . . .» الحديث، أو ذلك بدعة غيرُ مستحسنة ؟. ص 241

فأجاب، والله الموفق، : الذِّكْر مطلوب ومندوب إليه ومرغَّب فيه وفي الإكثار منه، وتَرتُّبه بعد الصلوات يذْكرون بصوتٍ واحد من البِدع التي يُنهَى عنها، لما يتطرق لها من الزيادة في الدين ما ليس منه، ولم يكن هذا في الصدْر الأول فيجب قطعه، وإن كان صادقا هذا الذي أراد أن يسنه فليذكر الله وحده في جميع أوقاته، فهو أنفع له وأَسلَمُ له من الرياء والسمعة. واللّه أعلم.(هـ).

واعترضَهُ غيرُ واحدٍ.

فقد سئل العلامة الأكبر سيدي أحمد بن مبارك عن قول الهيللة بلسانٍ واحد عقب الصلوات، هل يجوز ذلك ويدخل في الحديث الوارد : «من سنَّ سنة في الإسلام الخ، أو يجب قطعه ؟، وكذلك قول المصلين عقب الصلوات : الصلاةُ والسلامُ عليكَ يا رسولَ الله ثلاثا بلسان واحد أيضا الخ.

فأجاب : المطلَب الثاني أَن الهيللة التي وقع السؤال عنها هل هي من المحدَثِ أم لا ؟.

وجوابه أَنها ليست من المحدث، ففي الترمذي وغيره عنه عليه الصلاة والسلام : من **قال** : لا إلاه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشرَ مرات كتب له عشرُ حسناتٍ، ومُحِيَ عنه عشر

سيئات، ورُفع له عشرُ درجات، وكان يومَه حرزاً من الشيطان، فإن قالها مائة كان من أفضل أهلِ الأرض عملا، وصدَّرَ الحديثَ بقوله من قال وهوثاني رِجْليه قبل أن يتكلم : لا إلاه إلا الله الخ، يعني بعد الفراغ من صلاة الصبح، ومثل ذلك في النَّسائي وابنِ حبانَ ومسندِ الإمام أحمد بَعْدَ دُبر صلاة الصبح والمغرب جميعا قبل أن ينصرف ويَثْني رجليه، وزاد أبو داوود وابن حبان: اللهم أجِرني من النار سبعَ مرات. والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وعليك بحصْن الحصين والخروبي وغيرهما، فقد تتبعُوها واستوعَبوهَا منسوبة إلى من أَخرجها.

وإذا ثبتَ أن النبي صلى الله عليه وسلم حرَّض على الهيللة إثر الصلاة وجبَ أن يكون غيرَ بدعة، والاجتماعُ لها كذلك، لقوله تعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾، والاجتماعُ المذكور منه.

فقوله : هل يجوز ذلك ؟ نقول : نَعَم، ويُطلَب فعلُه.

وقوله : وهلْ يؤخذ من الحديث : « من سَنَّ سنة حسنة الخ ؟

نقول : نعم، بل هذا منصوص عليه كما سمعتَ.

وقوله : أَو يجب قطعه ؟ نقول : لا معنى لِقطعه، إذ فيه الإعراض عن الحنيفية المطهَّرة، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

وبالجملة فلا معنَى للإعراض عن ذلك مع وجود النصوص السابقة، كيفَ ولو لم توجد لكان في النصوص الدالةِ على فضل الاجتماع للذكر عموما ما يُزيح الإشكالَ ويصحح ذلك المقال ما في مسلم وأبي داوود وابن حبَّان والترمذي مرفواعا : « ما من قومٍ جلسوا مجلسا وتفرقوا منه ولم يذكُروا الله فيه إلا كأنما تفرقوا على جِيفة الحِصان، وكان عليهم حسرة يوم القيامة ».

ص 242

وفي الترمذي : «إذا مرَرْتُم برياض الجنة فارتعُوا، **قالوا** : يارسول الله، وما رِياض الجنة ؟. قال : «حِلاقُ الذكر».

وفي مسلم : «لا يقعدُ قوم يذكرون الله تعالَى إلا حَفَّتْهم الملائكةُ، وغَشِيَتْهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده»، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على هذا المعنى.

ومَن المعلوم أن التمسك بالعام أصلٌ من الأُصول حتى يقوم المعارض، ولا معارض في مسألتنا، فخرج من هذا أنَّ مسألة السؤال منصوص عليها خصوصا وعموماً، والله تعالى أعلم.

ثم قال : وقد قال الأستاذ أبو سعيد بن لُب رحِمَهُ الله تعالى :

وأَما نهْيُ مالكِ رضي الله عنه عن التزام الرواتب من النوافل إنما هي مخافةَ أن يعتقِد فيها أهل الجهل إِلحاقها بالفرائض، كما كَرِه سِتَّةَ أيام من شوال مع ما ورد فيها من الترغيب.

فيقال أولا : إن هذا الشيء متنازَع فيه بين الأيمة، والأصلُ القيام بالمشرُوع، والمسارعةُ إلى فعله، وأَن لا يعارَض ذلك بما عسَى أن يعتقده جاهل بسبب جهله، أَلا ترى أَن في الوضوء والصلاةِ والصيامِ وسائرِ الوظائف المشروعة فرائضَ وسُننا وفضائلَ يقام بها ويثابر عليها، ولم يقل أحد : يُتركُ نوافُلها مخافةَ اعتقادِ الوجوب فيها.

ثم قال : وإن الدعاء والذكر بعد الصلاة لا يوجد من يعتقد وجوبهما لا من العامة ولا من الخاصة، وكثيرٌ من الناس لا ينتظر ذلك، بل يقوم ويترك جماعة الناس مشتغلين به، وكثير منهم إذا صلَّى وحده لا يدعو إلى أَن قال : فمن وقَف على مقتضَى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

الثابتة بأمره وفعله وفِعْلَ الأيمة من بعده ظهر له أَن من أَنكر العمل بذلك على المسلمين في هذه الأزمنة أحقٌّ بالانكار والزجْر، وما حمَلَه على ما أنكر إلاَّ أنه أَبصَر ما أمامه ولم يلتفت إلى خلفِه ووراءه، ووقف على بعضِ مسائلَ في المذهب لم يهتدِ لواضح سبيلها، ولا شعر بوجهها ودليلها، ولا علم اختلاف العلماء في أصلِها، ولم يعطها من التأمل والفهم حقَّها، فظن أَنْ لا عِلْمَ إلا ما عَلِم، ولا فهمَ إلا دون ما فهِم، فاستحقَر العامة، وجَهَّلَ الخاصَّةَ، ورأى وحده أنه على الجادة، وذلك جهالة عظيمة، وجُرْأَةٌ جسيمة... إلخ.

الفائدة الثانية:

قال في المعيار نقلا عن ابن لُب: الدعاءُ بعد الصلاة ليس بفَرض ولا سنةٍ، ولا هو من تمام الصلاة، ولا هو من وظائفها، فلا بأس بِتقديمه وتأخيره وتركِه جملة، ذلك كله سائغ جائز.(هـ).

ص 243 **وسئل ابن عرفة من مدينة سلا عن إمام الصلاة إذا فرغ منها، هل يدعو ويؤَمِّن المأمومون أم لا ؟**، فإنه قد استمر ببلاد المغرب في بعض نواحيه كراهيةُ هذه الصفة، فقد يُصَلي الإمام في بعض المواضع ولا يدعو فتشمئز قلوب المأمومين، فالغَرَضُ من سيدنا بيانُ الحكم في ذلك، وإزالةُ الإشكال بما أمكن.

فأجاب: مضَى عملُ من يُقتَدَى به في العلم والدين من الأيمة على الدعاء إثر الذكر الوارد إثْر تَمَامِ الفريضة، وما سمعتُ مَن ينكره إلا جاهلٌ غير مقتدى به، ويرحم الله بعضَ الاندلسيين، فإنه لما أُنهيَ إليه ذلك أَلف جزءا في الرَّد على منكره، وخرَّج عبد الحق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه «سئل: أيُّ الدُّعاء أَسْمعُ ؟. قال شطرُ الليل الأخيرُ، وأدبارُ المكتوبات»، وصححه عبد الحق وابن القطان... الخ.

وأجاب أبو مهدي عيسى الغبريني قاضي الجماعة بتونس :

الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة إذا لم يُعتقَدْ كونُه من سُنن الصلاة أو فضائلها أو واجباتها، وكذلك الأَذْكار بعدها على الهيئة المعهودة كقراءة الأسماء الحسنى، ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا، ثم الرضَى عن الصحابة رضي الله عنهم، وغيرِ ذلك من الأَذكار بلسان واحدٍ .(هـ) .

وسئل فقهاء بجاية عن دعاء الإمام بعد فراغه من الصلاة، وبعد قراءة الحزب، ويمسحُ وجهه بيديه، وكذلك الجماعة إلى أن نُهي ذلك ومُنع منه، فإن صح النهي فما وجْهُهُ ؟.

فأجاب أبو العباس أحمد بنُ عيسى منهم : أن ما ذكره السائل من النهي صحيح، وعلَّلَ بأن العمل لم يصْحبْه، وفاعل ذلك لا يبلغُ الأمرُ فيه إلى التحريم، لأن النهي من قائله نَهْيُ تنزيهٍ لا نهيُ تحريم.

وأجاب الفقيه أبو عزيز : الدعاء مأمور به ، فمن شاء دعا ومن شاء تَرك، لكن إنما يدعُو الداعي وحده، وذكر ابن شهاب في بسْط اليد ومسْح الوجه بها بعد الدعاء حديثا، وضعَّفه، ولكن الظاهر الجواز .(هـ) من المعيار.

ثم قال : وفي الحديث الصحيح على ما ذكره الترمذي «أن رسول الله ص كان إذا رفعَ يديه في الدعاء لم يَحُطَّهُمَا حتى يمسح بهما وجهه»، وخرج أبو داوود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إِسـأَلوا الله ببطون أَكُفكم، فإذا فرغتم فامسحُوا بها رؤوسكم» . قال الشيخ أبو القاسم البرزلي : فهذا يَرُد إِنكار عزِّ الدين ابن عبد السلام المسحَ.

وقال ابن زرقون : ورَد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء، واتصل به عملُ الناس والعلماءُ، وقال ابن رشد : إِنكار مالك مسح الوجه

بالكفين، لكونه لم يَرِدْ به أَثَرٌ وإنما أُخِذ من فعله عليه السلام، للحديث الذي جاء عن عمر.

ص 244 **قلت** : بجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء قال الأستاذ أبو سعيد ابن لب، وأبو عبد الله بن عِلاق، وابن سراج، وأبو عبد الله الحفار، والمنتُوري والقيجاطي من متأخري أيمة غرناطة، وابنُ عرفة، والبرزلي، والغبريني من أيمة تونس، والسيدُ أبو يحيى الشريف، والعُقْباني من أيمة تلمسان، وعليه مضى عمل أيمة فاس، واللهُ الموفق بفضله للصواب. (هـ).*

الفائدة الثالثة :

قالوا : ينبغي أن لا يمر بيديه على عينيه عند مسح وجهه، لِمَا قيل : إنَّ ذلك يُوَرِث العَمَى. قال الإمامُ ابن عبد السلام بناني الفاسي : لأن الداعي إذا دعَا وبسط يديه فقد تلَقَّى بهما نور الدعاء وفاتحة الكتاب، فإذا مسح بهما على وجهه فربما انطفأ نور بصره بنور الدعاء المتلقَّى بيده، قال : فكانَ الشيخ الإمام أبو علي اليوسي رحمه الله يمسح بيديه إِثر الدعاء على صدْره ليعود ذلك النور إلى قلبه، وكان الشيخ الإمام أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي يمسح بأطراف يديه على جبهته ولا يمرهما على عينيه، وكان الشيخ سيدي العربي بردلة يمسح بيديه تحت عينيه. (هـ).

وسئل العلامة أبو العباس أحمد بن مبارك عن رجل صلَّى المغرب جماعةً، وعليه العصر ناسيا، فإذا قضاها فهل يعيد المغربَ أوْ لا، لئَلاَّ تصير شَفعا، كما لا يعيدها لتحصيل الجماعة ؟.

* في طرة الأصل عند هذه الفقرة العبارة الآتية :
قف. شيوخ قالوا بجواز مسح الوجْه باليدين عند ختم الدعاء.

فأجاب : إنه يُعيدها لوجوب الترتيب، وصَيرورَتُها شفعا شيءٌ جر إليه الحال، وقياسُها على الإعادة في الجماعة يجاب عنه بجوابين :

أحَدُهُمَا أن الإعادة هنا للترتيب الواجب، ولا كذلك في فضل الجماعة، فإن تحصيلَه مندوب. والحاصل أنهما افترقا بالوجوب والندب، فيبطل القياس لاختلاف ضابطهما.

والثاني أن العشاء بعد الوتر لا تعادُ لفضل الجماعة، وتعاد لفوات الترتيب قولا واحدا، فلو تَم القياس في المغرب لَتم في العشاء، لكنه في العشاء مصادم للنص، فهو في المغرب باطل.

وبالجملة فإعادة المغرب للترتيب، نصَّ عليها ابن هلال رحمه الله تعالى في نوازله، وإعادةُ العشاء بعد الوتر له نص عليها الشيخ الحطاب في باب النفل من شرحه، وأطال في ذلك، فراجعْهما، والسلام.(هـ).

قلت : في هذا الجواب نظر، لأن الترتيب إنما يَجب مع الذكر، والنازلة مع النِسيان كما في السؤال، فما في هذا الجواب غفلة عنه، وكذا لا حجةَ في كلام ابنِ هلال أيضا، ونصُّه :

الحمد لله، فمَن عليه الظهرُ والعصرُ وحانَ وقت المغرب فلا يدخلْ مع الإمام، هَذا الذي يأتي على ما في كتاب الصلاة الأول من المدونة، وإن جَهلَ ودخلَ معه وجب إعادة المغرب عليه لوجوب الترتيب في ذلك.(هـ)، إذ ليس فيه نسيان كما ترى. ص 245

وسئل الشيخ المسناوي عن مسائل :

منها قول المختصر : «وقضَى القولَ وبنى الفعل»، هل مَحْمله عندكم على ما ذكره الخرشي من تخصيص القول بالقراءة دون القنوت، ناقلاً لذلك

عن الجزولي ويوسف عن عمر، مُنَظِرًا له بالتسميع والتحميد، بجامعِ أَن كُلاًّ ذِكْرٌ غيرُ قرآنٍ، وحُكْمُ المسبوقِ في التسميع والتحميد عدم مراعاة ما فاته مع الإمام، وإِلا كان يقتصِر حالة القضاء على التسميع فقط دون التحميد، والنصُّ الجمع بينهما كما في الحطاب، فيتجه حينئذ ما قاله الخرشي، أم على ما ذكره غيره ؟.

فأجاب بأَن الذي عندنا في النص المذكور حَمْلُه على ما يشمل القراءة والقنوت التابع لها، بدليل كلام المصنف في التوضيح، وابن عرفة في مختصره، ونصُّ الأول :

من أدرك الأخيرة من الصبح، فقال في العتبية : لا يقنُتُ في ركعة القضاء، وهو جارٍ على التفصيل المذكور، لأنه يقْضي ما قيل في الأُولى ولا قنوت فيها، ويلزم على البناءِ مطلقا القنوتُ.(هـ).

ونصُّ الثاني : وسمع ابنُ القاسم، يَعْني مالكًا، من أَدرك القنوت بعد ركوع الإمام قنَتَ إذا قضى، ولو أدرك ركعة معه لم يقنت في قضائه.

ابنُ رشد : إن أدرك ركوع الثانية لم يقنت في قضائه، أدرك قنوتَ الإمام أم لا، وهذَا على أن ما أَدرك مع الإمام آخِرُ صلاته، وعلى أنهُ أولُها، وقولِ أشهب : إنه بان في القراءة والفعل يقنتُ، قنتَ مع الإمام أم لا.

قلت : مفهوم قول مالك «وقَنَتَ معه» أنه إذاأدرك الركعة دون القنوت قنتَ في قضائه، خلافُ قول ابن رشد(هـ).

فاشتمل كلام ابن عرفة على ثلاث صور :

الأولى: أن تفوته ثانيةُ الصبح مع الإمام، بأن لم يدخل معَه إلا بعد الرفع من ركوعها، وحكْمُ هذا أنه يقنت في ثانيته وإِن أدرك القنوت مع

الإمام، بأن قنَت بعد الركوع، لأن هذا مبتدئٌ لصلاته، لا يعتد بما فعل منها مع الإمام، لعدم إدراكه ما يقع به الاعتداد.

الثانيةُ: أن يدرك الثانية مع الإمام ويقنت معه فيها، وحكمُ هذه أنه لا يقنت، وهاتان الصورتان هما اللتان سمعهما ابن القاسم من الإمام مالك، ولا خلافَ فيهما عند القائلين بالقضاءِ في الأقوال والبناءِ في الأفعال.

الثالثة: أن يدرك الثانية ولا يدرك القنوت مع الإمام، بأن دخل معه في ركوعها، فهذه تَعَارَضَ فيها منطوقُ كلام ابن رشد ومفهومُ كلام مالك. فصريح الأول أَنه لا يقنت أيضا، ومقتضَى الثاني أنه يقنت. ولا يخفى أن دلالة المنطوق أقوى وإن كانت منزلة الإمام أعلى.

ص 246 247

فأنت ترى هذا مخالفا لما نُقل عن الجزولي وابنِ عمر، واعتمَده الاجهوري وأَتْباعُه، مع مخالفته لما هو أحق بالاعتماد، ومع ما ذكره الأيمة من أن شروح الجزولي وابن عمر على الرسالة ليست بتآليفَ لهم، وإنَّما هي تقاييد قيدها الطلبة عنهم زمنَ إقرائهم، كتقييد أَبي الحسن الصغير على المدونة، وحاشية الفيشي على المختصر، وما في معناهما، فهي تهدي ولا تُعتمَد. قال الشيخ زروق : وقد سَمِعتُ أن بعض الشيوخ أَفتى بأن من أَفتى من التقاييد يؤدَّبُ.(هـ).

وسئل عز الدين عن السُّنة إذا ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، هل يجوز تركها لكونِ المبتدِع يفعلها أم لا ؟.

فأجاب : لا يجوز ترك السُّنَّة بمشاركة المبتدعين فيها، إذ لا يُتْرَك الحق لأجل الباطل، وما زال العلماء والصالحون يقيمون السنن مع العلم بمشاركة المبتدعين، ولو شُرِع ذلك لَتُرِك الأَذَانُ والإقامة.

وسئل أيضا عمن له أخ في الله تعالى في بلدٍ غيرِ بلده، أو شيخٌ يرجو ببركة زيارته رُؤْيَته، وفي ذلك البلد مناكر كثيرة، منها ما يراه عِيانا، ومنها ما يعلم وجوده فقط، وفي حال سفره أيضا لا يَسْلَم من شيء يشاهده، فهل يُكره مثلُ هذا السفر، وهل كذلك الخروجُ لصلاة الجماعة إذا ظَن أنه لا يسلم من رؤية المنكَرِ، لكثرته ؟.

فأجاب : أما الزيارة والخروجُ لصلاة الجماعة فلا يُتركانِ لما يشاهده من المناكر، إذ لا يُترك الحق لأجل الباطل، فإن قدَر على إنكار شيء من ذلك -بخروجه- بيده أو لسانه فَعَلَ، وحصل على أجر زائد على أَجر الصلاة والزيارة، وإن عجَز عن ذلك كان مأجوراً علَى كراهية ذلك بقلبه، وكذلك الغزو مع الفَجَرة، إن قدر على إنكار فجورهم أنكَره وحصل على ثواب الإنكار، ولو تُرِك الحق لأجل الباطل لتَرك الناس كثيراً من أديانهم، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل الحَرَم وفيه ثلاثمائة وستُّون صنَما، وكان صنمانِ على الصفَا والمروة، فتحرَّجَ بعضُ الصحابة من السعي لأجلهما، فنزل قوله تعالى : ﴿فلا جناحَ عليه أنْ يطوّفَ بهما﴾ كي لا يُترَك حق لِأَجْل الباطل، واللهُ أعلم. (هـ) .

الحمد لله رب العالمين، حمدَ معترِف بنَعمائه وفضله، طمَعًا في نيل رضائه وطَوْله. والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خَيْرته من رسله وأنبيائه، وصَفْوته من أصفيائه وأوليائه، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته أجمعين، والتابعين وتابِعِيهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فهذا بحول الله تعالى تقييدٌ يشتمل على تتميم ما ذكره أبو الضياءِ خليلٌ في مختصَره من النوافل حيث قال :

فصْل : «نُدِبَ نفلٌ، وتأكَّدَ بعد مغربٍ كظهر، وقبْلَها كعصر بلا حَدٍّ، والضحى» الخ، وكذا العلاَّمة ابن عاشر في المرشد المعين حيث قال :

«نُدِبَ نفْلٌ مطَلَقًا وأُكِّدَتْ * تحِيَّةٌ ضحًى تراويحُ تَلَتْ» إلى آخر البيتين*.

فنقولُ، وبالله القائلُ والمقول :

ص 247 248 **فصْلٌ**، سكَتَا معًا عن نافلة العِشَاءِ قبل صلاتها. وفي اللُّمَعِ هي كالظهر، وقال بعضهم : لم يَرِدْ عن الإمام مالك وأصحابه في التنفل قبلَ العشاء شيء، وما قاله صاحب اللُّمَع مِن عند نفسه. وقال الحطاب : قال الشيخ زروق : لم يَرِدْ شيء معين في التنفل قبل العشاء، إلا عمومُ قوله صلى الله عليه وسلم: «بيْنَ كُلِّ أذانيْنِ صلاةٌ»، والمراد الْأَذان والإقامة، لأنهما إعلامان : الأَوَّلُ إعلام بدخول الوقت، والثاني إعلام بوقت فعل الصلاة، فالإقامة أَذانٌ حقيقة لغوية، وإليه جنَح الطِيبي، وقيل : هو تغليب لِلأذان على الإقامة.

والحديثُ في الصحيحين : البخاري ومسلم، ومسند الإمام أَحمد، وسنن أبي داوود، وجامع الترمذي، وسُنن النسائي، وسنن ابن ماجة، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عبد الله بن مغَفَّل الْمُزَني بلفظ : «بيْن كلِ أذانين صلاة، بَيْنَ كل أذانيْن صلاة، بين كل أذانين صلاة، ثم قال في الثالثة : لمن شاء. وأمَا رواية : «بينَ كلِّ أذانين صلاةٌ إلاَّ المغرب»، فأخذ بهَا الإمامُ مالك في المشهور عنه، وقال ابن خزيمة فيها : إِنَّها خطأٌ من حِبانَ بن عبد الله في السند، إذْ أَسْقط عبدَ الله بن مُغَفَّل، وأَبْقَى الزيادة، وأوردَها ابن الجوزي في الموضوعات، لكن قال في التعقبات : يمكن أن حِبان لم يحصل له وَهَم، فإن بُريدَةَ صحابي، والزيادة المذكورة لا تُنافي أصلَ الحديث (هـ).

---

* البيت الثاني و قوله :

وقبلَ وتْرٍ، مثلِ ظُهرِ عصرِ، * وبعد مغربٍ وبعد ظُهرِ

أي وتأكد نفلٌ بأربع ركعات قبل صلاة الظهر، وأربعٍ قبل صلاة العصر، كما وردت به الأحاديث النبوية.

وأَخرجَ البَزَّارُ مرفوعًا «أن عند كل أَذانين ركعتين ما خلاَ صلاة المغرب»، وما قاله ابن الجوزي من أن هذا الحديث موضوع، وآفَتُهُ حِبان بن عبد الله فقد كذبه الفلاَّس، وانتقدَه عليه في اللئالي، وُنقِل عن البزار أنَّ حبان بصري مشهور ليس به بأس، قال: وفي صحيح البخاري ما يشهد له.

فصل، ومقابل المشهور المذكور آنفا مطلوبيةُ التنفل قبل صلاة المغرب أيضا، ويؤيدُه ما في الصحيح ومسنَدِ الإمام أحمد ومصابيحِ البَغَوِي وسُنن أبي داوود عن عبد الله بن مغَفَّل المزني رفَعَه: «صَلُّوا قبل المغرب ركعتين، صَلُّوا قبل المغرب ركعتين، صَلُّوا قبل المغرب ركعتين، ثم قال في الثالثة: لِمَنْ شاء»، كراهيةَ أن يتخذها الناس سنة. وقد نُقِل عن جماعة من الصحابة التنفُّل إذ ذاك*، كسيدنا أُبَي بن كعب الأَنصاري كما عند ابن أبي شَيبَة في المصنَّف، وعِند عبد الله بن أحمد بن حنبل في زيادات المسند، وسيدنا عُبَادة بن الصامت الأنصاري، وسيدنا أَبي ذر الغِفَاري، وسيدنا زيد بن ثابت الأنصاري كما في الإِحياء، وسيدنا عبد الرحمان بن عوف كما عندَ ابن أبي شيبة، وعند عبد الله بن أحمد بن حنبل في زيادة المسند، وسيدنا سعد بن أبي وقاص، وسيدنا ابن عمر كما عند ابن أبي شيبة، وسيدنا عبد الله بن مغفل، وسيدنا عقبة بن عامر كما عند البخاري، وأما مِن بعدِ الصحابة فنَقَلَ ذلك ابن أبي شيبة عن ابن أبي ليلَى والحسن. وقال ابن أبي شيبة أيضا: إنَّ أَنَسًا سئل عن الركعتين قبل المغرب. **فقال**: رأيتهم إذا أذَّن المؤذن إبتدرُوا السواري فصلَّوا.

ص 249

ثم إن مجموع الأحاديثِ يدُلُّ على استحباب تخفيفهما كركعتي الفجر، وكان ابن حنبل يُصَلِّيهما فعاتبه الناسُ نظراً إلى ظاهر قولِ ابن مغفل

* في طرة الأصل المخطوط عند هذه الفقرة من صفحة: 248 العبارة الآتية: قف، جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قالوا بالتنفل قبل المغرب.

المارِّ، كراهيةَ أن يتخذها الناس سنة، أي سنة لأزمَةً يواظِبُونَ عليهما فتركهما، فقيل له في ذلك، فقال : لم أر الناس يصلونهما، فتركهما لذلك، وقال : إِنْ صلاهما الرجل في بيته ثم يأتي المسجد فيصلي الفرض أو حيثُ لا يراه الناسُ، فحسَنٌ.

وقال الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي الحاتمي في كتاب الشريعة والحقيقة : هاتان الركعتان قبل المغرب سنة متروكة، مغفول عنها، فيها من الأجر ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فإنَّ بين كل أَذان وإقامةٍ صلاةً كما ورد ذلك في الخبر، وهي صلاة الأولياء، وكان الصدر الأول يحافظون عليها .(هـ) .

فصْلٌ، وبقي عليهمَا أيضا إحياء ما بين العشاءين، وقد روى النَّسائي بإسناد جيد عن حُذَيفَةَ رضي الله عنه قال : «أَتيتُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم فصليت معه المغرب، فصلَّى إلى العشاء» . وروَى ابن المبارك في الرقائق من رواية ابن المنْكَدِر مُرسَلا، قال عليه الصلاة والسلام : «من صلَّى ما بين المغربِ والعشاء فإنها من صلاة الْأَوابين»، وكذا رواه محمد بن نصر المرْوَزِي في قيام الليل عنه مُرْسَلاً .

والمرادُ بالأوابين الراجعون إلى الله تعالى بالتوبة والاخلاصِ في الطاعة وتركِ متابعة الهوى، أو المسبِّحون أو المطيعون، وإنما أَضاف الصلاة في هذا الوقت إليهم، لأن النفس تركَن فيه إلى الدَّعَة والاستراحة، خصوصا إذا كان ذا كسْبٍ وحِرفة، أو إلى الاشتغال بالأكل والشرب، فصرفها من ذلك إلى الطاعةِ والاشتغال بالصلاة، أو من مراد النفس إلى مرضاة الله تعالى .

وفي «القُوتِ» و«الْإِحياء» قال عليه الصلاة والسلام : «من عَكَف نفسَه ما بين المغرب والعشاءِ في مسجدِ جماعةٍ لم يتكلم إلا بالصلاة أو قرآنٍ

كان حقًّا على الله أن يبني له قصرين في الجنة، مسيرةُ كل قصْر منهما مائةٌ، ويفرشَ له بينهما غِراسًا لو ضَافَهُ أهلُ الدنيا لَوَسِعَهُمْ».

فصل ؛ وركعتانِ بعد الوضوء، لِمَا أخرجه البخاري في كتاب الرِّقاق، ومسلِمٌ في كتاب الطهارة، وابن ماجه في بابِ ثواب الطهر من كتاب الطهارة، والنَّسائي في كتاب الصلاة من طريق مُعاذ بن عبد الرحمان التيمي، أن حَمْدَانَ بْنَ أَبَانٍ مولى عثمان ابن عفَّان أخبره، قال: «أتيتُ عثمانَ بن عفان بطَهور وهو جالسٌ على المقاعد، فتوضأَ فأحسن الوضوء، ثم قال: رأيتُ النبِّي صلى الله عليه وسلم يتوضأ وهو في هذا المجلس، فأحسن الوضوءَ، ثم قال:

ص 250

مَن توضأَ مثلَ هذا الوضوءِ ثم أَتى المسجدَ فركع ركعتين، ثم جلَس، غُفِر له ما تقدم من ذنبه». قال: وقال سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تغْتَرُّوا.

فصل ؛ وركعتَا الاستخارة، لَمَا أخرجه البخاري في الصلاةِ وفي الدعوات وفي التوحيد، وأبو داوود في الصلاة، وابن ماجة فيها، والترمذي والنَّسائي في النكاح والبعُوث، واليومِ والليلة، والبغَوِي، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «كان سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلِها كما يعلِّمنا السورةَ من القرآن، يقول:

إِذا هَمَّ أحدُكم بأمرٍ فلْيركَعْ ركعتين من غير الفريضةِ، ثم لِيَقُلْ: اللهم إِني أستخيرُك بعلمك وأَستقدرك بقدرتك، وأَسألك من فضلك العظيم، فإِنك تَقْدِر ولا أقدِر، وتعلَمُ ولا أعلَم، وأنت علام الغيوب. اللهم إِن كنتَ تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لي في ديني ومعَاشي وعاقبةِ أمري، أو قال: في

عـاجلِ أمري وآجلِه-، فاقدُرْهُ لي ويسِّره لي ثمَّ بارك لي فيه. اللهم إن كنتَ تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري،- أو قال : في عاجل أمري وآجله-، فاصرفه عني واصرفني عنه، وَاقْدُرْ لي الخير حيث كان، ثُم رَضِّني به، قال : ويسمِّي حاجته». قال القسطلاني : أيْ ينطق بها بعد الدعاء أو يستحضرها بقلبه، أي فليدْعُ مسميًا حاجتَه، أي عند قوله هذا الأمر، وهذا هو الظاهر، بدليل ما وقع في رواية أبي داوود من قوله بعد قوله هذا الأمر، «ويسميه بعَينه»، وبدليل التضرع به في استخارة الزواج في هذا المحل.

تنبيه : ينبغي أن تكون الاستخارة بعد التوبة والاستقامة، فإن مَثَلَ المستخير وهو على العصيان كمَثل عبدٍ متمادٍ على إباقه يرسل إلى سيده بأن يختار له من خيار خزائنه، فيُعَدُّ ذلك من أحمقِ الحمق.

وينبغي أيضا أن يكون قد جاهد نفسه حتى لم يبقَ لها فعلٌ إلى ميل ذلك الشيء ولا إلى تركه، ليكون مُسْلمَ القيادِ ظاهرا وباطنا، فإن تسليم القياد ظاهراً مع الميل إلى أحدِ الشِّقينِ خيانة في الصدق، وأن يكون دائم المراقبة لربه جلا وعلا من أول صلاته إلى آخر دعائه، فإن المناجي للمَلِك إذا تغافلَ عن الملِك والتفتَ بوجهه يمينا وشمالا فهو جدير بأن ينال من الملك الطرد والحرمان والخَيبةَ والخسران. نسأل الله السلامة والعافية والأمن والأمان، بجاه سيد ولد عدنان، عليه الصلاة والسلام.

فائدة :

قال ابن جماعة : استحَبَّ بعض السلف أن يقول في ابتداء أموره : **﴿ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رَشَدا﴾**.

ص 251 وفي سَنَن المهتدين ما نصه : وتقول عند ابتداء الأمور : « ربنا آتنا من لدنك رحمةً وهيئ لنا من أمرنا رشدا »، ربِّ اشرح لي صدري ويسر لي أمري »(هـ) بلفظه.

وقال القاضي جمال الدين : إذا سلَّم من ركْعَتي الاستخارة قال قبل الدعاء : « ربنا آتنا من لدنك رحمة . . » الخ، وفي « الإِحياء » : فإذا فرغ من صلاة ركعتين دعا وقال : اللَّهم إِني أَستخيرك الخ، وقيل : في أثناء الصلاة في السجود، وقيل : بعد التشهد وقبلَ السلام.

هذا وقد قال النووي وصاحبُ المدخل وابن مُعَلَّى وابن جماعة والشعراني وغيرهُمْ : إنه بعد الاستخارة يمضي كما انشرح صدره، وهذا هو الْأَظهر.

وفي طبقات السبكي عن كمال الدين الزملكاني من الشافعية أَنه يفعل ما استخار فيه فإن فيه الخير، انشرحت له نفسه أولا. قال: وليس في الحديث انشراح النفس، ونقَلَه صاحب الرحلة العياشية، ونقل ابن حجر نحوه عن ابن عبد السلام، ويؤيده رواية : « ثم يَعْزِم » في حديث ابن مسعود، أيْ ما استخار فيه. ونحوُهُ للشيخ زروق في شرح الوغليسية ،وهو اللائق.

نعَم، في حديث أَنس عند الديلمي في مسنَد الفردوس وابن السني: « إِذا هَمَمْتَ بأمرٍ فاستخرْ ربك، ثم انظُر إلى الذي سبق في قلبك فإن الخير فيه »، لكن سندُهُ واهٍ كما قاله القسطلاني، وأَصله للحافظ ابن حجر.

قال الشيخ مرتضى : وكأنه يشير إلى أن في سَنده ابراهيمَ بن البراء، قال الذَّهَبي : إِتهموه بالوضع. انتهى بلفظه، وبه تعلَم ما في قول الأَذكار أَن إِسناد الحديثِ غريب، والله أعلم.

ويمكن الجمع بِحمل حديث أنس على من يميز الخواطر ويعرف السابق، وحَمْلِ الخبر الذي فيه « ثم يعزم » على من لا يضبط ذلك فيعزم على الشروع في حاجته، فإن كان فيها خير يسَّر الله له أسبابها، وإن تعذرتْ الأسباب فيعلم أن الله اختار تركها فلا يَتألم.

ومما ينبغي أن يُبْحَثَ عنه، هل ورد أن الإنسان يستخير لغيره ؟، والمشائخ يفعلونه، فغالبُ الظن أن ذلك عن توقيف، وقد يشهد له في الجملة ما أخرجه مسلم وغيرُه عن جابر مرفوعا: « من استطاعَ منكم أَن ينفع أخاه فليفعل »،نَعَم، لا يحصل بذلك أَجرُ المندوب للمنُوب عنه، « وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعى »، ولكن يُرجَى له الانتفاعُ بدعاء المستخير، فيختار اللهُ تعالى له.

فصل ؛ وأربعُ ركعات أو ركعتان عند الخروج للسفر، لما رواه الحاكم في تاريخه، والخرايطي في مكارم الأَخلاق عن أَنس بن مالك رضي الله عنه أَن رَجُلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم: فقال : إني نذَرت سفرا وقد كتبت وصيتي، فَإِلَى أيّ الثلاثة أدفعها ؟ إلى أمي أم أخي أم أبي ؟، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما استخلفَ العبدُ في أهله من خليفةٍ أحبّ إلى الله تعالى من أربع ركعات يصليهن في بيته إذا شدَّ عليه ثياب سفره، يقرأ فيهن بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد، ثم يقول : « اللّهم إني أتقرب بهن إليك، فاخْلُفْني بهن في أهلي وما لي، فهُنَّ في أهله وماله وداره ودُورٍ حول داره حتى يرجع إلى أهله » . وروى الطبراني في كتاب المناسك من حديث المعظم بن المقدام العقاني* مرسلا، قال: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما خلَّف أحدٌ عند أهله أَفضلَ من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد

ص 252

* في طرة الأصل هنا عند ذكر هذا الاسم العبارة الآتية :
تابعي كبير، روى عن مجاهد والحسن، ووثَّقَهُ ابنُ معين.

سفراً »، وهو في المصنَّف لأبي بكر بن شَيبة بلفظ : « ما خلَف عبدٌ على أهله . . » إلخ .

وفي الأَذكار قال بعض أصحابنا : يستحب أن يقرأ في الأُولى بعد الفاتحة « الكافرون »، وفي الثانية « الإِخلاص »، وقال بعضهم : يقرأ فيها المعوذتين، وإذا سلَّم قرأ آية الكرسي .(هـ) .

وقد ذكر هذا الحديث النووي في الأَذكار، ووقع له فيه تصحيف عجيب جدا، فقال : لِمَا روينا عن المطْعِم الصحابي، فصحَّف المعظَّم بالمطعم، والعقاني بالصحابي، ولم يقع له رحمه الله تعالى في كتبه نظيرُه قط مع تحريه . وقد نبه على هذا المعنى الحافظُ ابن حجَر في تخريج الأَذكار .

ومما يطابق هذا السياق ما رواه البَزَّار من حديثِ أنس مرفُوعا : « كان إِذا نزل منزِلا لم يرتحِلْ منه حتى يصلي فيه ركعتين »، وأَخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن علي قال : « إذا خرجتَ فصل ركعتين »، وأَخرج عن ابن عمر أنه كان إِذا أراد أنْ يخرج دخل المسجد فصلَّى .

فصْلٌ ؛ وركعتانِ عند القدوم منه، لما أخرجه البخاري في الصلاة وفي الجهاد عَن كعب بن مالك، ومسلمٌ في الصلاة، والنَّسائي في السِّيَر، وأبو داوود في الجهاد، عنه وعن ابن عمر رضي الله عنهم قالا : كان سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذا قفل من سفر بدأَ بالمسجد فركع فيه ركعتين ثم انصرف إِلى بيته، قال نافع : وكان ابنُ عمر يفعل ذلك .

وأخرج البخاري في نحو عشرين موضعا : ـمطوَّلا ومختصَرًا موصولا ومعلَّقا، عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما « أنه أتَى النبي صلى الله عليه وسلم فوجده على باب المسجد فقال له : الآن قدمت ؟، قال جابر : قلت : نعم، قال : فادخُلْ فصلِّ ركعتين » . القسطلاني : أيْ للقدوم

من السفر، وليستا تحية المسجد(هـ). قال جابر: وكان لي عليه دَين فقضاني وزادني، وأخرجه مسلم في الصلاة والبيوع، وكذا أبو داوود والنَّسائي.

فصل؛ وركعتان عند دخول المنزل وعند الخروج منه.

وقد أخرج البزار في مسنده، والبيهقي في الشُّعَب، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا خرجتَ من منزلك فصلِّ ركعتين تمنعانك مَخْرَج السوء، وإذا دخلتَ إلى منزلك فصَل ركعتين تمنعانك مدخل السوء. قال المُنَاوي: قال الحافظ ابن حجر في زوائد الميزان: حديث حسن، وقال الهيثمي في مَجْمَع الزوائد: رِجَالُهُ موثَّقون، وبه يُعرف استرواح ابن الجوزي في حُكْمه بوضعه.(هـ). وفي التعقبات، بعدَ أن ذكر نحو ما قدمناه عن المنوي،– ما نصُّه:

ص 253

ووجدت له شاهدا، قال سعيد بن منصور في سُنَنِه: حدثنا الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن عثمان بن أبي سَودة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صلاة الأَوابينَ وصلاةُ الابرار ركعتانِ إذا دخلتَ بيتك، وركعتان إذا خرجتَ.(هـ) بلفظها.

وقال الحافظ أبو نعيم في الحِلْيَة: حدثنا أحمدُ بن اسحاق، حدثنا أبو بكر بن أبي داوود عن علي بن حزم، حدثنا عيسَى بن يونس عن رجل عن عثمان بن أبي سودة قال كان يقول: : صلاة الأوابين ركعتانِ حين يخرج من بيته، وركعتان حين يدخل». وعثمانُ تابعي ثقة. (هـ).

وقال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإِحياء:

وروى الخرائطي في مكارم الأخلاق، وابنُ عَديٍّ في الكامل من حديث أبي هريرة: إذا دخلَ أحدكم بيته فلا يجلسْ حتى يركع، فإن الله تعالى

جاعلٌ له من ركعتيه خيراً. قال ابنُ عَدِيّ : وهو بهذا الإسناد مُنكَر، وقال البخاري : لا أصل له.(هـ).

قال أبو الفيض الشيخ مرتضى في شرح الإحياء : وأَخرجه أيضا العقيلي والبيهقي، أي كما مرَّ. قال : وأنكره البخاري بهذا الإِسناد، لكنْ له شاهد، يعني الروايةَ الأولى المتقدمة. وقولُهُ « أنكره البخاري بهذا الاسناد »، يريد بذلك أن في سنده إبراهيم بن زيد بن قديد رواه عن الأوزاعي عن يحيى بن الأكثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وعنده مناكر عن الأوزاعي، منها هذا الحديث، قال الازدي : ولكن قال الحافظ في اللسان*:

ابراهيم قد ذكره ابن حبَّان في الثِّقات.

فصل ؛ وركعتان لمن قَرُبَ للقتل ولو عند طلوع الشمس أو غروبها على أحد القولين. ففي الصحيح في غير موضع عن أبي هريرة أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بعثَ عَشَرَةَ رهط سريةً عيْنًا، وأَمَّرَ عليهم عاصم بن ثابت الأنصاري جدَّ عاصم بن عمر بن الخطاب، أي لِأُمّه، فانطلَقوا حتى إذا كانوا بالهَداة، وهي موضع بين عَسفان ومكة، ذُكرُوا لِحَيٍّ من هُذَيل يقال لهم بنو لحيان، فنفَروا لهم قريبا من مائة رجل، كلُّهم رامٍ، فاقتفَوْا آثارهم، حتى وجَدُوا مَأْكلهم تمْراً تَزَوَّدُوهُ من المدينة، فقالوا : هذا تمر يثرب، فاقتفَوْا آثارهم، فلما رآهم عاصم بن ثابت أميرُ السرية قال : أمَّا أَنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر، اللهم أخبِر عنا نبيك، فرموهم بالنبل فقتلوا عاصما في سبعة، فنزل إليهم ثلاثة رهطٍ بالعهد والميثاق، منهم خَبيب الأنصاري، وابنُ الدثنة ورجل آخَر، فلما استمكنوا منهم أطلقوا أوتار قِسِيِّهم فأوثقوهم، ص 254

* في الهامش عند ذكر كلمة اللسان، العبارة الآتية :
إسم كتاب له.

فقال الرجل الثالث : هذا أول الغدر، والله لا أصحبكم، إن في هؤلاء لَأُسوة، يريد القتل، فَجَدروه وعالجوه على أن يَصحبهم، أي إلى مكة، فأبَى فقتلوه، فانطلقوا بخبيب وابن الدثنة حتى باعوهما بمكة بعد وقْعة بدر، فابتاع خبيبًا بنُو الحارث ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف، وكان خبيب هو الذي قتَل الحارث بن عامر يوم بدر، فلبث خبيب عندهم أسيراً، فأخبرني عُبَيد الله بنُ عياض أَن بنتَ الحارث أخبرتهُ حين اجتمعوا أي على قتله، استعارَ منها موسى يستحِدُّ بها، فأَعَارَتْهُ، فأخذ ابْنًا لي وأنا غافلة حين أتاه، قالت : فوجدته أجلَسه على فخذه والموسَى بيده، ففزعت فزعة عرفها خبيب في وجهي، فقال : تخشَيْن أن أَقتله ؟!، ما كنتُ لأَ فعلَ ذلك. **قالت** : والله ما رأيتُ أسيراً قط خيراً من خبيب، والله لقد وجدته يوما يأكل من قَطْف عنَب أي عنقود في يده، وإنه لموثَقٌ بالحديد، وما بمكة من تمر، وكانت تقول : إنه يُرزَق من الله رِزْقَهُ خبيبا، فلما خرجوا به من الحرم ليقتلوه في الحِلِّ قال لهم خبيب : ذَروني أَركعْ ركعتين فتركُوه، فركع ركعتين ثم قال : لولا أن تظنوا أن ما بي جزعٌ لطَوَّلتُهما، اللهم أَحصهم عددا، واقتلهم بددا، ولا تُبقِ منهم أَحدا، وقال :

ولستُ أبالي حيث أُقتَلُ مُسلِما * على أيّ شِقٍّ كان لله مَصرْعي

وذَلك في ذاتِ الإِلاه وإِن يشأْ * يبارِكْ على أَوصالِ شِلْوٍ مُمزَّع

فقتله ابن الحارث، فكان خبيب هو الذي سَنَّ الركعتين لكل امرئ مسلم قُتِل صَبرًا كما قال ابن اسحاق.

قال القسطلاني في المواهب الَّلدنية : وقولُه هذا يدلُّ على أنه سنة جارية، وإنما صار فعلُ خبيب سُنة، والسنة من أقوال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريره، لِأنه فُعِل في حياته صلى الله عليه وسلم،

فاستحسَن ذلك من فعله، واستحسنها المسلمون، والصلاةُ خير ما خُتِم به عمل العبد، وقد صلَّى هاتين الركعتين زيدُ ابن حارثة مولَى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في حياته عليه الصلاة والسلام لما أراد رجل من الطائف قتله، أُنظر قضيته فيها، والله تعالى أعلم. وقد ذُكِر أن الحجاج لما أراد قتلَ سعيدٍ بن جُبَيْرٍ رضي الله عنه قال لهم سعيد: دعُوني أُصلي ركعتين.

وإن شيتَ ضربًا مِنْ تفصيلِ مجْمَل قضيته فاسمعْ لما يتلى عليك، فنقول:

قال عونُ بن أبي شداد العبدي: بلَغَني أن الحجاج بن يوسف الثقفي لَمَّا ذُكر له سعيد بن جُبَير أرسل إليه قائداً من الشام يسمَّى المتلمس بن الاحوص، ومعه عشرون رجلا من أهل الشام من خاصة أصحابه به، فبينما هم يطلبونه إذا هُمْ براهب في صومعة له، فسألوه عنه، فقال الراهب: صِفوه، فوصفوه له، فدلَّهم عليه، فانطلقوا، فوجدوه ساجدا يناجي ربه تعالى بأعلى صوته، فدنَوا منه فسلَّموا عليه، فرفع رأسه فأتَم بقية صلاته، ثم رد عليهم السلام، فقالوا له: أرسَل الحجاج إليك فأَجبه، قال: ولابد من الإجابة؟، قالوا: لابد، فحمِد الله وأَثنى عليه، وصلى على نبيه صلى الله عليه وسلم، ثم قام فمشَى معهم حتى انتهى إلى دِير الراهب، فقال الراهب: يا معشر الفرسان، أَصبتم صاحبكم؟، قالوا: نعم، قال لهُم: إِصعَدوا الدِّيرَ فإن اللبؤة والأسد يأوِيان حول الدير، فعجَّلوا الدخول قبل المساء، ففعلوا ذلك، وأبَى سعيدٌ أن يدخل الدير، فقالوا: ما نراك إلا تريد الهروب منا، قال: لا، ولكن لا أدخل منزل مشرك أبدا، قالوا: فإنا لا نَدَعُكَ فإن السِباع تقتلك، قال سعيد: إِنَّ معي ربي يصرفها حولي، ويجعلها حرصا عني تحرصني من كل سوء إن شاء الله تعالى. قالوا: فأنت من الأنبياء؟ قال: ما أنا من الأنبياء،

ص 255

ولاكن عبدٌ من عباد الله تعالى، خاطئ مذنب. قالوا له : إِحلف لنا أنك لا تبرح، فحلف لهم.

فقال لهم الراهب : إِصعَدُوا إلى الدير وأوْتِرُوا القِسِيَّ لِتنفرَنَّ السباع عن هذا العبد الصالح، فإنه كره الدخول عليَّ في هذه الصومعة، فدخلوا وأوتَروا القسي، فإذا هُمْ بِلَبُؤَةٍ قد أقبلت، فلما دنت من سعيد تحككت به وتمسحت به، ثم ربضَت قريبا منه، وأقبل الأسد فصنع مثل ذلك، فلما رأى الراهبُ ذلك وأصبحوا نزل إليه فسأله عن شرائع دينه وسُنن رسول صلى الله عليه وسلم ففسَّر له سعيد ذلك كله، فأَسلم الراهب وحسُن إسلامه، وأقبل القَوْمُ على سعيد يعتذرون إليه، ويُقَبِّلون يديه ورجليه، ويأخذون التراب الذي وطيئه بالليل ويقولون : يا سعيد، حَلَّفَنا الحَجاج بالطلاق والعَتَاق إِنْ نحن رَأَيناك لا نَدَعُك حتى نُشْخصَكَ إليه، فمُرْنا بما شيئت، قال : إِمضُوا لشأنكم فإني لائذٌ بخالقِي، ولارادَّ لقضائه، فساروا حتى وصلوا إِلَى واسط، فلما انتهَوا إِليها قال لهم سعيد : يا معشرَ القوم، إِني لست أَشك أن أَجَلي قد حضر، وأن المدة قد انقضت، فدعُوني الليلة آخذ أُهبة الموت، وأستعد لمنكَر ونَكير، وأَذكُر عذاب القبر وَما يُحْثَي عليَّ من التراب، فإذا أصبحتم فالميعاد بيني وبينكم المكانُ الذي تريدون، فقال بعضهم : قد بلغتُم أمنكم، واستوجبتم جوائزكم من الأمير، فلا تعجزوا عنه، فقال بعضهم : هو عَلَيَّ، أَدفعه لكم إِن شاء الله تعالى، فنظروا إلى سعيد وقد دمعت عيناه واغْبَرَّ لونه، ولم يأكل ولم يشرب ولم يضحك منذ لَقُوه وصحِبوه، فقالوا بأجمعهم : يا ص 256 -خَيْرَ أهل الأرض، ليْتَنَا لم نَعرفك ولم نُرسَل إِليك، الويلُ لنا، كيف ابتُلينا، أُعْذُرنَا عند خالقنا يوم الحشر الأكبر، فإنه القاضي الأكبر، والعادل الذي لا يجور.

فلما فرغوا من البكاء والمجاوبَة له ولهم قال كفيله: أَسأَلك بالله يا سعيدُ إلاَّ ما زودتنا من دعائك وكلامك، فإنا لم نلقَ مثلك أبدا، فدعا لهم سعيد وخلَّوْا سبيله، فغسل رأسه ومدْرعته وكساءه، فلما انشق عَمودُ الصبح جاءهم سعيد بن جُبَير فقرع الباب، فقالُوا : صَاحِبُكم وربِّ الكعبة، فنزلوا إليه وبكَوا معه طويلا، ثم ذهبوا به إلى الحجاج، فدخل عليه المتلمس فسلَّم عليه، وبَشَّره بقدوم سعيد بن جبير، فلما مَثُلَ بين يديه قال له ما : اسمُك ؟، قال سعيد بن جُبير، قال : أنت شقيٌّ بن كُسَير، قال: أُمي كانت أعلَم باسمي منك، قال : شقيتَ أنت وأمك، قال: الغَيبُ يعلمه غيرُك، قال: لأُبَدِّلَنَّكَ بالدنيا نارا تلَظَّى، قال : لو علمتُ أَن ذلك بيدك لاتخذتك إلاها، قال : فما قولك في محمد ؟، قال: نبي الرحمة، قال : فما قولك في علي، هو في الجنة أم في النار ؟ قال: لو دخلتُهما وعرفتُ أهلهُما عرفتُ مَنْ فيهما، قال : فما قولك في الخُلفاء؟، **قال** : لستُ عليهم بوكيل، قال : فأيُّهُمْ أَعْجَبُ إليك ؟، قال : أرْضَاهُمْ لخالقي.

قال : فأيهم أرضى لخالقك ؟ قال : عِلْمُ ذلك عند الذي يعلم سِرَّهم ونجواهم،

قال : فما بالُك لا تضحَك ؟ قال : يضحك مخلوق خُلِق من الطين، والطينُ تأكله النار ؟!

قال : فما بالنا نضحك ؟ قال : لمْ تَستَوِ القلوب.

قال : ثم أمر الحجاج باللؤلو والزَّبرجد والياقوتِ فوضعه بين يدي سعيد، فقال سعيد : إن كنتَ جمعتَ هذا لتَفْتَديَ به من فزع يوم القيامة فصالح، وإلاَّ ففزعةٌ واحدة تُذْهِلُ كلَّ مرضعة عما أَرضعتْ، ولا خيرَ في شيءٍ جمعَ للدنيا إلا ما طاب وزُكّي.

ثم دعا الحجاج بآلاتِ اللهو فبكَى سعيد، فقال الحجاج : ويْلَكَ يا سعيد، أي قتلةٍ تريدُ أَن أقتلك ؟

قال : إِختر لنفسك يا حجاج، فوالله لا تقتلني قتلة إِلا قتلَك الله مثلها في الآخرة، فقال : أَتُرِيدُ أَن أَعفُو عنك ؟

قال : إِن كان العفو فمِن الله، وأما أنت فلا .قال : اذهبوا به فاقتُلُوهُ، فلما خرج من الباب ضحِك، فأُخبِر الحجاج بذلك، فقال : ما أَضحكك ؟!

قال : عجِبتُ من جراءتِك على الله وحِلْمِ الله عليك، فأمر بالنطع فبسط وقال: أَقتلوه، فقال سعيد وجَّهتُ وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين. قال : وجِّهوه لغير القِبْلَة،

قال سعيد : « فأينما تولوا فثَمَّ وجه الله، قال كُبُّوه لوجهه، فقال سعيد : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى »،

فقال الحجاج : إِذبَحوهُ.

فقال سعيد : أشهد أن لا إِلاه إِلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، ثم قال : اللهم لا تسلطه على أحدٍ يقتله بعدي، ولا تمهله بعدي، فاستجاب الله دعاءَه، فكان هو آخرَ من قُتل بِذبح على النطع، رحمه الله تعالى. وكانت رأسُه تقول بعد قطعها : لا إِلاه إِلا الله، ولم يزَلْ دمه يغلي حتى ملأَ أثواب الحجاج، وفاض حتى دخل تحت سريره، فلما رأَى ذلك هاله وأَفزعه، فبعث إِلى بعض الأطباء فسأله عن ذلك، فقال : لأَنك قتلتَهُ ولمْ يَهُلْهُ ذلك ففاض دمه ولم يجهد في نفسه، ولمْ يخلق الله تعالى شيئا أكثر دما من الإنسان، فلم يزل بالحجاج ذلك الفزعُ حتى خلعه النوم واختلَّ عقله، وصار يقول : مالي ولابن جُبير، مالي ولابن جبير.

ص 257

ثم إن بطنه استسقى حتى انشق ومات، فلما دفن لفَظَتْهُ الأرضُ، وبقي بعد سعيد بن جُبير ستة أشهر، وقيل : خمسَ عشرَة ليلة، وذلك في سنة خمس وتسعين، وكان عمُرُ سعيد بن جبير تسعا وأربعين سنة، رضي الله عنه، ونفعنا ببركاته في الدنيا والآخرة.

وكان سعيدٌ كثيرَ البكاءِ خوفا من الله تعالى، يردد هذه الآية : ﴿**واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله، ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون**﴾،فكان مجاب الدعوة، وكان يتمنى على الله سبحانه الشهادة.

ولما أرادوا قتله قال لهم : دعُوني أُصلي ركعتين، **فقال الحجاج** : وجِّهُوهُ إلى قِبلة النصارى، فقال : « فأينما تُولَوا فثَمَّ وجْهُ الله »، قال ميمون بن مهران : مات سعيدُ بن جبير وَما على وجه الأرض رجلٌ إلا وهو محتاج إلى علمه.

فائدة :

قال النووي رحمه الله تعالى : لا يجوز لعن الحجاج.

وفي الزواجر أثناء كلام ما نصه : فالمومنُ لا يجوز لعنه وإن كان فاسقا، كيزيد بن معاوية رضي الله عنه، أو ذميا، حيا أو ميتا، ولم يُعلَم موته على الكفر، لاحتمال أنه يُخْتَم له أو ختِم له بالإسلام، بخلاف من عُلِم موته على الكفر كفرعونَ وأبي جهل وأبي لهب ونظائرهم.

وأما ما وقع لبعضهم من لعن يزيد فهو تهَوُّر، بناءً على القول بإسلامه، وهو الظاهر، ودعوَى جمع لم يثبت ما يدل عليها، بل أَمرُهُ بقتل الحسين لم يثبت أيضا، ولهذا أَفتى الغزالي بحرمة لعنه، أي وإن كان فاسقا سكيرا متهورا في الكبائر بل فواحشها. أُنظر بقيته وانظر كلام السعد في شرح

النسفية، وكلامَ ابن أبي شريف عليه في هذا المعنى، في تأليفنا المترجَمِ باستنشاقِ الفرَج بعدَ الأزمة».

وقد ذكَر في كنز الأسرار عن سيدنا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه رأى في النوم كَأَن القيامة قد قامت، فحُوسب الخلفاء واحداً بعد واحد، ثم حُوسِب هو، ثُم إنه مر في مسيره إلى الجنة بجيفةٍ مُلقاة، فَوكَزَها برجليه، فرفع رأسه فإذا هو الحجاج، فقال: قدمتُ على ربي فوجدته شديد العقاب، قتلني بكل قتيل فتلته قتلةً إلا سعيدَ بن جُبير فإنه قتلني به سبعين قتلة، وها أنا موقوف بين يديه أَنتظر ما ينتظره الموحِّدُونَ. (هـ) إلخ، واللهُ تعالى أعلم.

ص 258

فصل؛ وركعتانِ عند التوبة، لما أخرجه أبو داوود في باب الاستغفار من سُننه، والترمذي وحسَّنه، والبغَوي، والنَّسائي وابن خُزيمة وابن ماجة وابن حِبان في صحيحه، والإمام أحمد، والدار قطني وابن أبي شيبة، والبَزَّار وابن السُّني، والبيهقي، والضياء المقدسي، والحُمَيدي، وعبدُ بنُ حميد، وأبو يعلَى عن سيدنا علي رضي الله عنه وكرم وجهه قال: كنتُ رجُلاً إذا سَمِعتُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثًا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني أحد من أصحابه إستحلفتُه، فإذا حَلف لي صدقته. قال: وحدَّثني أبو بَكر، وصدَق أبو بكر قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من عبدٍ يُذنِب ذنبًا فيحسنُ الطُّهور، ثم يقوم فيصلي ركعتين، ثم يستغفر الله تعالى لذلك الذنب إلا غفر الله له، ثم قرأ: ﴿**والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ...**﴾ إلى آخر الآية.

وروى البيهقي مُرسَلا عن الحسن قال، قال عليه السلام: ما أَذنب عبدٌ ذنبا ثم توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى بِراز من الأرض، فصلَّى فيه ركعتين، واستغفرَ الله من ذلك الذنب إلا غفر الله له. قال الحافظ المنذِري:

البِرَازُ بِوزْنِ كتابٍ : الأرضُ الفضاءُ. قال العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن :

وهذه الكيفية من الصلاة على جهةِ الكمال، وليسَتْ شرطا في التوبة كما هو معلوم، إِذ لم يذكروها في شروط التوبة(هـ) .

فصل ؛ وركعتانِ عند الحاجة، لما أخرجه الترمذي والبغوي وقالا : غريب، وابن ماجة والحاكم عن عبد الله بن أبي أو فَى رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كانت له إلى الله حاجة، أو إلى أحدٍ من بني آدم فليتوضأ، وليحسن الوضوء، ثم لِيُصَلِّ ركعتين، ثم لِيُثْنِ على الله تعالى، ولْيُصَلِّ على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ليقل : لا إلاه إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين، أسألك موجِبَات رحمتِك وعزائمَ مغفرتك، والعصمة من كل ذنب، والغَنيمةَ من كل بِر، والسلامةَ من كل إثم، لا تدَعْ لي ذنبا إلا غفَرتَه، ولا هَمًّا إلا فرَّجته، ولا حاجة هي له رضىً إلا قضيتَها يا أرحم الراحمين » .

ص 259

قال في تفسير الوصول : عزائم المغفرة هي الأسباب التي تَعزم للعبد الغفران وتُحققه .(هـ) . وما زعَمَه ابنُ الجوزي من أَن هذا الحديث موضوع انتقده عليه في اللئالي وفي التعقبات، والله تعالى أعلم.

وقد وقفت في صلاة الحاجة على كيفيات مختلفة في الدعاء وعددِ الركعات، حسْبُنا ما ذكرناه.

فصل ؛ وصلاةُ التسبيح، خلافا لابن العربي في عارضة الْأَحوذي، والنووي وابن الجوزي، حيث بالَغُوا في إنكارها، فقد صححها أَئمة، وعمِل بها جماعة من أهل العلم.

وقال الفيومي في شرح الترغيب والترهيب: في الترغيب في صلاة التسبيح ما نصه :

قال الشيخ محيي الدين النووي : بَلَغَنَا عن الإمام الحافظ أبي الحسن الدارقطني أنه قال : ليس في فضائل السور أصح من فَضْل قل هو الله أحد، ولا في فضائلِ الصلواتِ أصحّ من صلاة التسبيح. (هـ). ونقله أيضا في عُدة المريد. أخرج أبو داوود والبغوي عن ابن عباس والترمذي، -وقال : غريب،- عن أبي رافع رضي الله عنه قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس بن عبد المطلب : « يا عباسُ، يا عَمَّاه، أَلا أُعطيك، أَلا أَمنَحك، أَلا أَحْبُوك، أَلا أَفعلُ لك عشرَ خصال إذا أنت فعلتَ ذلك غُفر لك ذنبك، أولُه وآخره، قديمه وحديثه، خطَأُه وعمْدُه، صغيرُه وكبيرُه، سِرُّه وعلانيته : أَن تصلي أربعَ ركعات، تقرأ في كل ركعة فاتحةَ الكتاب وسورة، فإذا فرغت من القراءة قلت، -وأنت قائِمٌ،- : سبحان الله، والحمد لله، ولا إلاه إلا الله، والله أكبر، خمسَ عشرة مرة، ثم تركع فتقولها وأنت راكع عشراً، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرا، ثم تهوِي ساجدا، فتقولها وأنت ساجد عشراً، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشراً، ثم تسجد فتقولها عشرا، فذلك خمسٌ وسبعون في كل ركعة، إِن استطعت أن تصليها في كل يوم مرة فافعل، وإِلا ففي كل جمعة مرة، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة، فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففي عمرك مرة ».

قال في تيسير الوصول : الحِباء العطية. (هـ).

وأخرجه أيضا الحاكم وابن ماجة والطبراني والدارقطني والبيهقي وصححه ابن خزيمة. وقال السبكي : صلاة التسبيح من مهمات المسائل في الدين. (هـ).

ومن المنهَل العذْب السائغِ لِوُرَّادِهِ في ذكر صلوات الطريق وأَوْرَادِهِ، للإمام الهُمام، العارف الكامل المقدام، سيدي مصطفى البكري نفعنا الله به، آمين، ما نصه :

ص 260 ومما ينبغي للمريد فعلُه في اليوم مرة، وإلا ففي الشهر مرة، وإلا ففي السنة مرة، وإلا ففي عمره مرة، صلاة التسبيح. قال بعضهم : ومن لم يصلها في الجمعة مرة دلَّ على كسله. (هـ).

وقال الترمذي : قد رأى ابن مبارك وغَيْرُهُ من أهل العلم صلاةَ التسبيح، وذكروا والفضل فيها. وقال البيهقي : وكان عبد الله بن المبارك يصليها، ويصليها الصالحون بعضهم عن بعض، وفي ذلك تقوية لِلرُّفوع (هـ)، وقد صرَّح غير واحد من علماء الحديث بأن من دليل صحة الحديث قولَ أهل العلم به، وإن لم يكن له إسناد يُعتمَد على مثله.

وفي شرح الترغيب والترهيب ما نصُّه :

وقد نص على استحباب صلاتها جماعة من أيمة أصحابنا،

منهم القاضي عيسى، والبغوي، والمتولي والمحاملي، والشيخ أبو محمد، وولده إمام الحرمين، والغزالي، والرُّوياني في كتابه (البحر)، في آخر كتاب الجنائز : واعْلَم أن صلاة التسبيح مرغَّب فيها، يستحب أن يعتادها الإنسان في كل حين ولا يتغافل عنها، قال : هكذا قال عبد الله بن المبارك وجماعة من العلماء، وكذلك قال صاحب المهذَّب. (هـ) كلام شارح الترغيب والترهيب بلفظه.

وذكر الدُّميري في شرح سنن ابن ماجة أن ابن الصلاح سئل عنها، فأفتى بأنها سنة غير بدعة، وأن حديثها معتمَدٌ معمول بمثله، لا سيما في

العبادات والفضائل، ذكره جماعة من أيمة الحديث في كتبهم، وبأن المنكِر لها غير مصيب.(هـ).

ثم قال في شرح الترغيب والترهيب : ولا يُغتَرُّ بما فُهم عن النووي في الْأَذكار من ردها، فإنه اقتصر على رواية الترمذي، ورأى قول العقيلي : «ليس فيها حديث صحيح ولا حسَن»، ولا أظن إلا أنه لو استحضَر تخريج أبي داوود لحديثها، وتصحيحَ ابن خزيمة والحاكم لَمَا قال ذلك، ولم يَحْسُن من ابن الجوزي ادِّعاؤه أنه موضوع.(هـ) منه بلفظه.

وردَّه في تفريج القلوب بأن كلام النووي في الأَذكار ليس فيه تصريح بردها، نعَم، يُفهم منه تضعيف حديثها، وإنما الصريح في ردها ما نقله الدَّمَيْري عنه في شرح المهذب، أُنظره، والله سبحانه أَعلم.

وفي التعقبات ما نصه :

قلت : قد أكثر الحفاظ في الرد على ابن الجوزي في هذا الحديث.

قال الحافظ ابن حجر في الخصال المكفِّرة : أساءَ ابنُ الجَوزي بِذكره إياهُ في الموضوعات، قال : وقوله «إن موسى بن عبد العزيز مجهول»، لم يُصِب فيه، فإن ابن مَعين والنَّسائي وثَّقاه. وقال في أماليه : حديث ابن عباس أخرجه البخاري في القراءة خلف الإمام، وأبو داوود، وابن ماجة، وابن خُزيمة في صحيحه، والحاكم في مستدرَكِه، والبيهقي وغيرهم.

وقال ابن شاهين في الترغيب : سمعت أبا بكر بن أبي داوود يقول: سمعت أَبي يقول : أصحُّ حديثٍ في صلاة التسبيح هذا، قال : وموسَى بن عبد العزيز وثَّقه ابن مَعين والنَّسائي وابن حبان، وروى عنه خلْق، وأخرج له البخاري في القراءة هذا الحديث بعينه، وأخرج له في الأدب حديثًا في سماع الرعد، وببعض هذه الأمور تندفع الجهالة،

ومِمَّن صحح هذا الحديث أو حسَّنه غير من تقدم ابنُ منذر، وألف فيه كتابا، والْآجري، والخطيبُ، وأبو سعيد السمعاني، وأبو موسى المدائني، وأبو الحسن بن المفضل، والمنذري، وابن الصلاح، والنووي في تهذيب الأسماء، وآخرون.

وقال الديلمي في مسند الفردوس : صلاة التسبيح أشهر الصلوات وأصحُّها إسنادا. أُنظر تَمامَهُ فإنه أطال في الرد على ابن الجوزي.

وقال في اللئالئ ما نصه : أشهد بالله ولِله أَن حديث صلاة التسبيح صحيح، وقد بالغ الحفاظ في الرد على المؤلف أي ابن الجوزي، حيث أورده هنا أي في الأحاديث الموضوعة. وممن صححه ابن خزيمة، والحاكم، وخلائق، وحسنه ابن الصلاح، والنووي في بعض كتبه، وخلائق آخرون، وأمْلَى فيه شيخُ الإِسلام ابن حجر في تخريج الْأَذكار عدة مجالس، وصححه، وأورده من طرق كثيرة جدا، وألف ابن مَنْدَه كتابا في تصحيحه.

وقوله : إِن «موسى مجهول» مردود، فقد روى عنه بِشْر بن الحاكم، وابنه عبد الرحمان، ومحمد بن أسد الجشمي، واسحاق بن أبي اسرائيل، وزيد بن المبارك الصنعاني، وغيرهم. وقال ابن معين والنسائي : لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وأخرج له البخاري في الأدب في سماع الرعد، وفي القراءة ساق الإِمام هذا الحديث بعينه، وببعض هذه الأمور ترتفع الجهالة، أُنظر تمامه، والله أعلم.

وأورده الحافظ ابن حجر في كتاب الخصال المكفرة، وقال : قال رجل : اسناده لا بأس به(هـ). وقال الحافظ ابن حجر أيضا في أمالي الْأَذكار:

وقد وردَ حديث صلاة التسبيح من حديث الفضل بن العباس، أخرجه أبو نُعَيْم في قُربان المتقين.(هـ).

نوازل التراويح

ص 261

قد استقر العمل بفاس على قيام رمضان أولَ اليل وآخِرَه، والثاني أكثر منذ أدركنا الأشياء وميزناها، ولا نعلَم في ذلك خلافا لأحد، كائنا مَن كان، سوى العلاَّمة أبي زيد سيدي عبد الرحمان الحائك التطواني رامَ إِنكارَه آخرَ الليل، ولا عبرةَ به، ولا معوَّلَ عليه.

ص 262

وفي المعيار : **سئل**، أيْ شيخُ الشيوخ أبو سعيد بن لب، عن قيام رمضانَ جماعةً.

فأجاب : أَما قيام رمضان جماعةً من آخر الليل فلا خلاف في أنه أفضلُ من قيام أولِه، لما في الموطإِ عن السائب بن يزيد.

وسئل أيضا عن رجل أنكر القيام آخِرَ الليل جماعةً في رمضان، وعابه على من يفعله، وشدد في ذلك.

فأجاب : أما قيام رمضان جماعةً من آخر الليل فلاخلاف أنه لا كراهة فيه، بل ذلك أفضلُ من قيام أوله. ففي الموطإِ عن السائب بن يزيد في قيام أَبي تميم الداري بالناس، بأَمر عُمرَ له بذلك، رضي الله عنه، أنه قال : ما كنا ننصرف إلا في بزوغ الفجر، يعني مباديه. وفيه أيضا في المدونة عن عبد الله بن أبي بكر قال : سمعتُ أَبي يقول : كنا ننصرف في رمضانَ يستعجل الخدام بالطعام مخافةَ الفجر، ولا يعارِضُ هذا قولُ عمر في القائمين أَوَّلَهُ : « والتي تَنامون عنها أفضلُ»، لأن هذا إنما قاله فِيمَنْ كان يقوم أولَه خاصة وينام آخره، ومنهم من كان يصلي جميعه.

قال ابن عبد البر : في الأحاديث دليل على أن قيامهم كان أولَ الليل، ثم جعله عمرُ في آخره، فلم يزَل كذلك إلى زمنِ أبي بكر بن محمد بن

حزم، وإني لَأَ عْجَبُ ممن أنكر هذا على شهرته واتصالِ العمل به لليالي الإحياء في رمضان من أيمة العلماء الفقهاء المشاهير.

وسئل أيضا عن قارئ قرأ في الْأَشفاع في رمضان، فلما بلغ سورة والضحى أخذَ يقول آخرَ كل سورة : اللهُ أكبر كبيراً، والحمدُ لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأَصيلا، فأُنكِرَ ذلك عليه، فقال : كذلك أَفعلُ وأزيد منه، وظهر منه عناد كثير.

فأجاب : إِنَّ ذكر الله حسن، وفيه الأَجر والثواب، لكن على طريقة الاقتداء والاتِّباع لا عَلى مقتضَى الأَهواء والابتداع، ومن الكلمات الجامعة لخير الدنيا والآخرة: «إِتَّبِعْ لا تبتدعْ» «إِتَّضِعْ لا تَرْتَفِعْ»، «مَنْ وَرِعَ لا يتَّسعْ»*، أَفيحْسُنُ أن يعوِض من قراءة الصلاة ذكرَ غيرها، أو يشتغل المأموم بالذكر عن سماعه قراءةَ الإمام في الجهر؟، وللعبادات ووظائف الطاعات حدود وخواص، وأحوال وشروط، وللقراءة سنة تُتَّبَعُ، وطريقة هي المَوْرِدُ والمشرع، ولا يجوز فيها العدول عما رُوِيَ إلى غيره، ولا الخروجُ عما دخل في باب مروي وصَحَّ في نقله، وخلاف ذلك بدعة وضلالة، وتنقُّصٌ لما درج عليه السلف من سنة القراءة.

ولقد كان بعض المعلمين للقراءة هنا يأمر الصبي بدء القراءة بالاستعاذة والبسملة وزيادة الصلاة على الرسول عليه السلام قبل الشروع في القراءة، وَسَمِع بذلك الشيخُ : شيخُ الإسلام في عصره أبو اسحاق بن العاصي، فاستحضرَ المعلم وأَغلظَ لهُ في القول على تلك الزيادة، حتى ربَّما أَقسم له إِن عاد إلى مثل ذلك لَيُوجعنَّه بالسياط ضربا، فانتهى الرجل، وهكذا ينبغي أن

ص 263

---

* في الطرة هنا عند هذه الكلمات العبارة الآتية...
قف : كلمات جامعة لخير الدنيا والآخرة.

يُفعل بذلك المبتدع المذكور، فإن انتهى، وإلاَّ فيجب تأخيره عن الإمامة، وهجره وأخذه بما يَكْره ويسوؤُه، والحق واضح، والطريق لائحٌ، والناكب عنه هالك، انتهى.

لكن نقل بعض تلامذة أبي حفص الفاسي ما نصه:

الحمد لله، التكبيرُ الذي يفعله القُرَّاء في آخر سورةِ والضحى وما بعدها إلى آخر سورة الناس ليس من القرآن إجماعًا، ولكنه أمر جرى به عُرف القراء قديما وحديثًا، وأصْلُ العمل به عند أهل مكة، ثم صار عند أهل الأَمصار في سائر الأقطار. وقد ذكر ذلك الحافظ ابن الجزري في كتابه (النَّشْر).

ثم إنهم يذكرون في مستند هذا العمل حديثًا عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا ومرفوعا.

أمَّا الموقوف فصحيح، ورجاله ثِقات، وقد ذكر طرفَه صاحب النشر.

وأما المرفوع فقد ورد من طرق تدور على البزّي، وقد ضعَّف البزِّي أبُو حاتم، والعقيلي والذَهبي، لكن أخرجه الحاكم في مستدركه من طريق البزي، وقال: حديث صحيح الإسناد.

وقال ابن الجَوزي: وقد تكلم بعضُ أهلُ الحديث في البزي، وأظن ذلك من قِبل رفعِه له، ثم ذكر أنه رواه عن البزي جماعةٌ كثيرون، وثِقاتٌ معتبَرُون. (هـ).

فالحاصل أن البزي تُكُلِّمَ فيه وفي رفعه لهذا الحديث، إذ لم يُعرف ذلك إلا من طريقه، لكن الحاكم لم يلتفت إلى ذلك ورأى أن الحديث صحيح، وكذا القُراء الأيمة المعتبَرون لم يلتفتوا إلى تضعيف من ضعَّف البزي، لما

يعلمون من ثقته وأَمانته، والتكبير المذكور مما يندرج في القراءة، وقد قال الذهبي : إن البزي إمام في القراءة، ثبْتٌ فيها. وذكر الحافظ ابن حجر في شرح النخبة له في حق الذهبي أنه من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال، ونقل عن النَّسائي أَن مذْهبه أَن لا يترك حديثَ الرجل حتى يجتمع الجميعُ على تركه.(هـ).

وأما الموقوف فقد تقدم تصحيحه، وهو هنا في حكم المرفوع، لأن إيقاع التكبير في هذه المواضع دون غيرها وعلى الوجه المخصوص دون غيره لا مجال للرأي فيه، وإنما يُعرف بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قسَّم أَهلُ الحديث المرفوع إلى صريح وحكمي، وقسموا كلا منهما إلى قولي وفعلي وتقريري، فإذا صح الحديث وكان مرفوعا حكماً صح الاحتجاج به، وهذا القدر في هذه المسألة كافٍ، والله سبحانه الموفق، لا ربَّ غيره. انتهى.

ص 264 **قلت** : وما أشبهَ هذا التكبيرَ بالبسملة عند المالكية، فإنها عندهم ليست من القرآن، ومع ذلك يقرؤونَها بألسنتهم، ويكتبونها في أول كل سورة من مصاحفهم، فتأمل ذلك، والله أعلم.

قلت : والعجَبُ من صاحب المعيار، كيف سلَّم كلام ابن لب المذكور ولم يتعقبه، وقد قال ابن حجر الهيثمي في فتاويه ما نصه : ويُسَنُّ الخ، أُنظر تمام كلام ابن حجر هذا في نوازل الإمامة بعد عقب جواب ابن المبارك عن الوشم في الوجه (290).

ومن الطبقات لتاج الدين ابن السبكي عن والده، وقد **سُئِل** عن الحكمة في إطباق الناس على قراءة سورة الاخلاص ثلاث مرات عند الختم، فقال : إنه قد ورد أنها تَعدِل ثلث القرآن فتحصُلُ بذلك ختمة، قال السائل : فلِمَ لا يقرؤونها ثلاثا بعد الواحدة التي تضمنتها الختمة لتحصل ختمتان ؟،

فقال الشيخ : مقصودُ الناس ختمة واحدة، فإن القارئَ إذا وصل إليها فقرأها ثم أَعادها مرتين كان على يقين من حصول ختمة له، إمَّا التي قرأها من الفاتحة إلى آخر القرآن، وإما ثوابها بقراءة سورة الاخلاص ثلاثا، وليس المقصود ختمةً أخرى، وهذا معنى مَليحٌ .(هـ) .

قال ابن عبد السلام بناني عَقِبه ما نصُّهُ من الإِتقان :

مسألة : عن الإمام أحمد أنه منَعَ من تكرير سورة الاخلاص عند الختم، لكن عَمَلُ الناس على خلافه، قال بعضهم : الحكمة فيه ما ورَد أنها تَعدلُ ثلثَ القرآن فيحصل بذلك ختمة .

فإن قيل : فكان ينبغي أن تُقرأ أربعا ليحصل ختمتان،

قلنا : المقصُودُ أن يكون على يقين من حصول ختمة، إما التي قرأها وإِما التي حصل ثوابها بتكرير السورة .(هـ) .

وحاصل ذلك يرجع إلى جبر ما لعله حصل في القراءة من خلَل. وكما قاس الحليمي التكبيرَ عند الختم على التكبير عند إِكمال رمضان، فينبغي أن يقاس تكرير سورة الاخلاص على إِتْباع رمضان بست من شوال .(هـ) .

وسئل الإمام القَوري عمن صلى الْأَشفاع في رمضان قبل العشاء، هل يجوز ؟.

فأجاب : أَما الْأَشفاع قبل العشاء فقد نص المالكية على أنها إنما تصلَّى بعد العشاء، وأن من صلاها قبلها فقد فعلها قبل وقتها .(هـ) .

وسئل الفقيه أبو الحسن الزواوي عن بعض الأيمة يقرأ الأَشفاع في رمضان قبل العشاء، هل يجوز أم لا ؟.

فأجاب : الأَشفاع في رمضان لا تصلَّى إلا بعد العشاء، وأما قبلها فلا. وقال الْأُبي في شرح مسلم : والعُرف أَن تكون، أي الأَشفاعُ في رمضان، بعد العشاء الأخيرة، فلو أراد الإمام أن يقدمها عليها مُنِع... الخ.

وسئل أيضا عمن أتى المسجد في رمضان وأدرك الإمام في الأَشفاع، هل يصلي العشاء في المسجد والإمامُ يصلي الأشفاع أم لا ؟.

ص 265 **فأجاب** : يجوز له أن يصلي العشاء في داخل المسجد، والإمامُ في الأَشفاع.(هـ).

وسئل الإمام القَباب عن القوم لا يكون فيهم من يستظْهر القرآن، هل يجوز لأحدهم أن يقوم بهم رمضان من المصحف أم لا ؟، وهل يُندب إلى الرجل الصلاة بأهله إذا تعذر عليه الخروج إلى المسجد ويَحْصُل له بذلك فضل الجماعة أم لا ؟، وعن القومِ تكون عليهم صلاة أو أكثر، هل يجوز لهم أن يَجمعوها بإمام أم لا ؟، وعن الرجل تكون عليه تباعات وصلوات فرَّط فيها فيشتغل بالنوافل من الصلوات والصدقة ولم يأخذ في براءة ذمته من تِباعة الخلْق ولا قضاءِ الصلوات، هل هو بفعله ذلك عاصٍ أم لا ؟.

فأجاب : أَما الإمامة في قيام رمضان من المصحف، فأجازها مالك إذا كان يقرأه من المصحف، ولا يجوز أن يقرأه مِنْ حِفظه حتَّى إذا احتاج إلى النظر في المصحف نظر فيه.

وأما من تعذر عليه الخروج إلى المسجد فإمامته بأهله خيرٌ له من صلاته فذًّا، وليس له أَجر من صلى في المسجد.

وأما القوم تكون عليهم صلوات أو صلاة فائتة من يومٍ معيَّن أو أيام معينة فيجوز أن يصَلوها بإمام إذا كان اليوم واحداً والصلاةُ واحدة.

وأما من عليه تباعات مالية فلا يجوز له التصدُّق حتى يؤدي ما عليه من التباعات، وكذا من عليه صلوات فرط فيها يحرم عليه الاشتغال بالنوافل حتى يؤدي ما عليه من الصلوات إلا ما خَف من السنن كالوتر وشَفْعِه والفجر. (هـ).

قلت : في البخاري : «كان خِيارنا يقرأ في المصحف في رمضان»، ونقله الزرقاني، فكتب عليه الرهوني ما نصه : لم يبين، هلْ ذلك أفضلُ لمن يقدر على قراءته من غيره أم لا ؟. وفي تنبيه الغافل قال بعضهم : قد أجمع العلماءُ أَن القراءة من المصحف أفضلُ من القراءة من الحفظ، لأحاديثَ وردت فيه، ولأن القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفمه وحِجَاه.

قال النووي : وليس هو على الاطلاق، بل إِن كان القارئ يحصل له من التدبر والتفكر وجمْع القلب والبصَر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل، وإِن استويا فمن المصحف أفضل، فإِن النظر في المصحف أيضا عبادة، وحمله بالتعظيم عبادة. وعن ابنِ مسعود : «أَدِيموا النظر في المصحف فإِنه عبادة». (هـ).

فائدة : يستحب ختم القرآن في الأَشفاع كما قال في المختصَر : «وندِبَ الختْم فيها، أيْ التراويح، وسورةٌ تُجزئ»، أيْ يستحب قراءة القرآن كله في التراويح، أي في الشهر كله، وسورةٌ تكفي عن طلب الختم، وعليه فلو قِيمَ كلَّ ليلة بسورة فقط حتى انقضى الشهرُ لسقط الطلب بذلك.

ص 266 **ابنُ عرفة** : فيها لمالكٍ : ليس الختم سنة، ولو قيم بسُورةٍ أَجزأَ. اللخمي : والختم أَحسنُ. (هـ). قال أبو الحسن : معناه إِذا لم يكن يحفظ إِلا هذه السورة، ولم يكن هناك من يحفظ القرآن، أو كان ولا يُرضَى حالُهُ.

وقال الأُبي في شرح مسلم : الختم ليس بسنةٍ ما لم يكن العرف الختم، كالعرف اليومَ في مساجد تونس، فلابد فيها من الختم، حتى لو كان الإمام لا يحفظ، لأن العُرفَ كالشرط، وكذا العرف أيضا أن يكون بعد العشاء الأخيرة.. الخ.

فائدةٌ أُخرى في بيان صلاة التسبيح :

أخرج أبو داوود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمه العباس : « يا عباسُ، يا عَمَّاه، أَلا أُعطيك، أَلا أَمنحُك، أَلا أَحْبُوكَ أَلا أَفعلُ بك عشْرَ خصالٍ، إِذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك : أَوَّله وآخِره، قديمه وحديثه، خطأَه وعمْده، صغيرَه وكبيره، سره وعلانيته :

عشر خصال : أن تصلي أربعَ ركعات، تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورةً، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة وأنت قائم قلت : سبحان الله، والحمد لله، ولا إِلاه إِلا الله، والله أكبر، خمس عشرة مرة، ثم تركَعُ فتقولها وأنت راكعٌ عشرا، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرا، ثم تَهوِي ساجدا فتقولها عشرا، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا، فذلك خمس وسبعون مرة في كل ركعة، تفعل ذلك في أربعِ ركعات، إِن استطعت أن تصليها في كل يوم مرة فافعل، فإِن لم تفعل ففي كل جمعة مرة، فإِن لم تفعل ففي كل شهر مرة، فإِن لم تفعل ففي كل سنة مرة، فإِن لم تفعل ففي عمرك مرة ».(هـ).

قلت : في هذه الرواية اختصار، وتمامها بعد قوله : « ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا »، ثمَّ تَسجدُ ثانيا فتقولها عشراً، ثم تجلس للاستراحةِ و تُكَبِّر للقيام فتقولها عشرا، وتنهَض للقيام بلا تكبير، ثم تفعل كذلك في الركعة الثانية والرابعة قبل التشهد .(هـ). والدليل على هذه

الزيادة قوله : « فذلك خمس وسبعون » . تأمله . وقد ذكرها عياض والحطاب . قال ابن المبارك : إن صلاها ليْلاً فأحبُّ إليَّ أن يسَلِّم من كل ركعتين، وإن صلاها نهارا، فإن شاء سلَّم، وإن شاء لم يُسَلِّم .(هـ) . ولم يذكر هذه الصلاة من المالكية سوى عياض .

قال الحطاب : وليس في المذهب ما يمنع من صلاتها، غير أن التسبيح الذي يقوله بعد الرفع من السجدة الثانية يؤدي إلى جلسة الاستراحة .(هـ) . وانظر حاشيتي على شرح المرشد المعين للشيخ ميَّارَة .

قلت : ولا بأس أن يَعُدَّ المرات بأصابعه إذا خاف أن تختلط عليه كما يفيده نقل الأُبي عن ابن عرفة، ونصُّه :

وكان شيخنا أبو عبد الله ابن عرفة رحمه الله يَستحِب ختم أعمال الطاعة بقراءة : ﴿**قل هو الله أحد**﴾، وكان يختم قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات، يَعُدُّها في أصابعه، ولا يرى العَدَّ شغلا، وكذلك كان يَعُد تكبيرة الصلاة على الجنائز .(هـ) .

ص 267

قال الشيخ الرهوني : وكون العد جائزاً ليس بشغل، منصوصٌ عليه لمالك رضي الله عنه في رسم شَكَّ وفي رسم طلَّق، من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة، الأول .

وسئل الإمام النووي عن صلاة الرغائب المعروفة في أول ليلة جمعة من رجب ، هل هي سنة أو فضِيلة أو بدعة ؟ .

فأجاب : هي بدعة قبيحة مُنكَرة أشدَّ إنكار، مشتملة على منكرات، فيتعين تركها والإعراض عنها، وإنكارها على فاعلها . وعلى وَلي الأمر –وفقه الله تعالى– منعُ الناس مِن فعلها، فإنه راع، وكلُّ راعٍ مسؤولٌ عن رعيته .

وقد صنَّف العلماء كُتبا في إنكارها وذَمها وتسفيه فَاعلها، ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من البلدان، ولا بِكونها مذكورةً في قُوتِ القلوب أو إِحياءِ علوم الدين ونحوهما، فإنها بدعة باطلة، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أَحدَث في دِيننا ما ليس منه فهو ردٌّ »، وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم : قال كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ، وقد أمر الله تعالى عند التنازع بالرجوع إلى كتابه، فقال : ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسولِ** ﴾، ولم يأمر باتِّباع الجاهلين ولا بالاغترار بغلطات المخطئين. (هـ) .

وسئل الشيخ أبو القاسم التازغردي عن كلام وقع في مسألة، وهي : أَنَّ من صلى نافلة بغيرِ وضوءٍ عامداً، هل يُكتَب له أجرٌ في الذِكر الذي تتضمنه، وإن كان عاصيا من وجه آخر ؟، فقال بعض من حضر : هذا قد اختُلِف فيه، هل هو فاسق أو كافر ؟، فأُنكرَ عليه القولُ بكفره، فأُلزم بإِتيانه، فأَحضرَ سِفْرا ذكر أنه من شرح مسلم للنووي، ذكر فيه أنه فاسق، ثم قال : وحُكِيَ عن أبي حنيفة أنه كافر إذا كان متهاونا ؟.

فأجاب بأن هذا القول لا يصح، لأنه قد تقرر أن من مذهب أهل السنة وإِجماعِهم أن مَن أتَى ذنْبا ليس بكافر، وإنما يقول بكفره المعتزلةُ، وقدْ عُلِم أن أبا حنيفة رضي الله عنه إمامُ من أعلام أيمة المسلمين المقتدَى بهم في العلم والدين، فلا يصح أن يضافَ إِليه هذا القول، لأن ذلك يؤدي إلى خرق إجماع المسلمين، وإِلى أن أبا حنيفة من أهل الاعتزال، وكِلا الوجهين ممنوعٌ، وما حُكِيَ عنه في ذلك فعنه جوابان :

أحدُهُما أن نقول : لا نسلم صحة هذا النقل عنه، ومَسَاق النووي له

يُشعر بالتَّبَرُّئ منه، وأنه لم يصح عنده، لقوله : «وحُكي عن أبي حنيفة»، ولم يقل : وقال أبو حنيفة، والظاهرُ بطلان هذا النقل لأُوجهٍ:

أحدها لزوم ما تقدم من خَرق الإجماع وارتكابِه الاعتزالَ.

ص 268 **ثانيها** أنهُ قد علم من مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أن من ترك صلاة الفريضة عمداً غيرُ كافر، ولا يجب عليه قتل، وإنما يُضرَبُ ضربا زاجرا، فإذا كان لا يُكفره بترك الفريضة التي هي ثانية دعائم الإسلام فكيف يكفره بصلاة ركعتين على غير وضوء ؟!

ثالثها أن كثيراً ممن اتبعه في الفقهيات على مذهب المعتزلة في الاعتقاديات، فقد يكون هذا الحاكي عنْهُ معتزليا، ويُكذِّب فيما يُنقل عنه، ليقوي به مذهب الاعتزال، ويُلَبِّسَ بذلك على الضعفاء ليقتدوا به في صحته فيَميلُوا إليه، أو يكون فاسقا ممن يريد التلبيس على المسلمين، وكثيرا ما وقع مثلُ هذا في الكتب.

فقد وقعَ في كتاب الأغاني للأصبهاني من النسبة لإمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه ما لا يليق بمنصبه وإمامته، ويُعْلَم كذبُهُ قطعا، وكذلك وقع في كتاب المعارف لابن قُتيبة وصفُ أبي حنيفة وسفيانَ الثوري وغيرهما من الأيمة رضي الله عنهم بِما هم منزَّهون عنه ومُبَرَّؤُونَ منه مما اختلقه الفساق والمستخِفُّونَ بالدين، الطاعنون في أيمة المسلمين، ومثْلُ هذا في الكتب كثير.

الجواب الثاني أنا لو سلمنا صحة هذا النقل عن أبي حنيفة، وأنه قال فيه : إنه كافر، فلا نسَلِّم أَن مراده الكفر الذي هو ضد الإيمان، لأن الكفر قد جاءَ إطلاقه في الأحاديث الصحاح على بعض المعاصي، فقد يكون أبُو حنيفة رضي الله عنه أطلق عليه الكفر، تغليظا على فاعله، وزجرًا له عن

العودة إلى مثل ذلك، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اثنتانِ في الناس، هُم بهما كُفْر : الطعْنُ في النسب، والنياحة على الميت »، فهل يسوغ لأحد هنا حمل الكفر على ضِد الإيمان ؟ إلى أن قال: فلا ينبغي لأحد أن يعتمِدَ على ما في الكتب، حتى يكون عارفا بقواعد العلم ومقاصد العلماء ومقتضَيات الألفاظ، وما يُحْمَلُ على الحقيقة منها والمجاز، لأنه إذا كان عارفا بذلك فهِم الأمور على وجْهها؛ ما جرَى منها على القواعد حمَلَه عليها، وما خرج عنها ردَّه بالتأويل إليها، فإن لم يكن عارفا بذلك فحظُّه السؤال والتقليد، فإن لم يفعل وعوَّل على فهم نفسه وقع في الخطإ أو في الكفر من حيث لا يشعر، فَيَحْسبُ أنه على شيء وهو على غير شيء، فنعوذ بالله من الجهل المركَّب، واللهُ ولي التوفيق.(هـ) .

نــوازل الإمـامـة

ص 268

يجـوز للإمـام إذا سلّم أن ينفـتل عن يمينه أو عن يسـاره، أو يقـوم من حينه. البخاري: «باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال»، قال ابن المُنير: «جمع في الترجمة بين الانفتال والانصراف، للإشارة إلى أنه لا فرق في الحكم بين الماكث في مصلاه إذا انفتل لاستقبال المأمومين، وبين المتوجه لحاجة إذا انصرف إليها». البخاري: «وكان أنسٌ ينفتل عن يمينه وعن يساره، ويعيب على من يتوخى أو يعمد الانفتال عن يمينه». البخاري عن ابن مسعود: «لقد رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ينصرف عن يساره».

ص 269

مسلم عن أنس: «أما أنا فأكثرَ ما رأيت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه»، وجمعَ بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هذا تارة وهذا تارة، فأخبر كلٌّ واحد بما اعتقدَ أنه الأكثر، وبأن حديث ابن مسعود محمول على حال الصلاة في المسجد، لأن حُجَر أزواجه صلى الله عليه وسلم كانت من جهة يساره، وحديثُ أنس محمول على ما سِوَى ذلك بحال سفره. (هـ).

وعلى كل حالٍ فالإمام لا يبقى على حالته في مصلاه مستقبِلا القبلةَ، بل إما أن يقوم، أو ينحرف عن موضعه وينفتل بوجهه.

وفي البخاري: «باب استقبال الإمام الناسَ إذا سلّم» الخ.

وسئل أبو محمد الحسين بن خجُّو رحمه الله عن إمام خرج يتوضأ لصلاة الظهر، فلمّا رجع من وضوئه وجدَ الجماعة قدَّموا رجلا صلى بهم الوقت المختار، فهل يجوز لهم ذلك من غير أن يأذن لهم الإمام أم لا ؟.

وهل لهذا الإمام أن يصلي بجماعة أخرى ؟

فإن قلتم : يصلي فَلِمَنْ هو الأجْر ؟، هل لمن صلى مع الإمام الراتب، أو يحصل أيضاً لمن صلّى مع الإمام والمقدم المذكور؟

فإن قلتم : إنما يحصل لمن صلى مع الإمام، فهل يُعيدُ معه من صلى مع الإمام الذي سبقه أم لا، أولا تلزمه الإعادة مطلقا ؟

وهل للجماعة أن يقدموا من يصلِّي بهم إذا غاب الإمام وان لم يخرج الوقت المختار ؟

وهل للإمام أن يصلي بالجماعة وان خرج الوقت المختار ؟.

فأجاب : قال مالك في الواضحة : إذا أذّن المؤذن فلم يأتِ أحد فصلى وحده، ثم أتى إمامُه، فهو كالإمام، صلاته وحده كالجماعة، لهم أن يجعلوا تلك الصلاة إذا كان ممن يصلي إذا غاب إمامه (كالجماعة)*، وإذا كان المؤذن ممن لا يصلي إذا غاب الإمام فهو كرجل من الناس.

اللخمي والمازَري : فيحمل هذا الذي قال مالك على أنه إذا صلى في وقت لا يؤمر فيه بانتظار الإمام، وأما لو صلى بهم في وقت صلاة الإمام المعتاد أو بعده بيسير فللإمام أن يعيد الصلاة، لأن هذه مسابقة، وإن كان الإمام قد أبطأ وأضر بالناس انتظاره جازَ لهم أن يأمروا المؤذن أو غيره أن يصلي بهم، ثم ليس للإمام الجمع.(هـ) . فهذا ما حضر الآن في مسألتكم، نقلته لكم حرفا حرفا من نقل الشيخ خليل في التوضيح.(هـ) .

270 **وسئل** بعض الأيمة، – ولعله ابن جـلال، – **عن فقيه كان ملازما بقرية، وكان يصلي بهم الجمعة والصلواتِ الخمس**، ثم مرض وأُلزِم

* هذه الكلمة بين قوسين غير مذكورة في الأصل، ولعلها سقطت منه أثناء الكتابة، على ما يظهر، فأضيفت، حيث بَدا أنها ضرورية لتمام المعنى، كما هو مستفاد من العبارة التي قبلها، والتي بعدها، فليتأمل وليصحح.

الفراش، فنوّبَ من يقوم عنه في صلاة الجمعة، ونوب آخر عنه في الصوات الخمس، ثم إن بعض أهل القرية أتوْا بفقيه آخر يصلي بهم الجمعة وعزلوا نائب الإمام الأول، ثم توفي الإمام المذكور، فجاء هذا المستخلَفُ الثاني يطلب أجرته من ورثته، فادعى الورثة أن لا شيء له عندهم، لأنَّ موروثهم كان نوّبَ من يصلي مكانه مجانا، وهذا القائم عليهم إنما نوبه الجماعة، وهو متعدٍّ على نائب الإمام.

فأجاب : المستخلَف الأولُ أَولى بالأُجرة، ولا شيءَ للثاني، لأنه تعدى على الأول ومنعه، إلا إذا تَرَكَ الأولُ باختيارِه من غير مانع يمنعه كانت الأجرة للثاني، والله أعلم.(هـ).

وسئل سيدي موسى الخطيب عَمن تولى القيام بقُربَةٍ كقراءة حزب المسجد أو غيره، وعلى ذلك حبِّسَ، ثم إنه يُنوِّب من يقوم له بذلك الوظيف من غير عذر يعرض له، ويأخذ هو الحُبُسَ كله أو بعضه، أَيجوز له ذلك أم لا؟.

فأجاب : قال ابن فتوح : إن غاب الإمام أو المؤذن أو المتولي في حاجة الجمعة ونحوها فلا بأس، وإن طال مَغيبُهُ فلأهل المسجد منْعُهُ، ولا يُحَط من الأجر شيء. قال المواق : أُنظر أحباس بلادنا، لا تُحبَّس إلا لمن يقوم بتلك القُرْبَة لا لمن يُستأجَر مِن فائد الحبس بما يقدر، ويمسك الباقي.. الخ. وعلى هذا لا يجوز أن يستنيب ببعض المرتب ويمسك هو باقيه، والقائم بالوظيفة ليس بنائب، وإنما هو مستقِل يجب له من الفائد ما يخص زمن قيامه بالوظيفة.(هـ). قال ابن عرفة : ومِثْلُهُ عندنا مرتَّب المدرس، والقارئِ، والقابضِ والمؤذن.(هـ).

وسئل الشيخ الإمام سيدي عبد القادر الفاسي، هلْ من الأَعذار التي تبيح للإمام أن يستنيب غيره في الصلاة زيارةُ المشايخ والصالحين وذوي

الأرحام والاختلاف للأمراء؟، وما حكم الله في الإمام ينام عن صلاة الصبح، هل يواخَذ بذلك أم لا ؟.

فأجاب : وأما الْأَعذار التي تبيح للإمام أن يستنيب فإن ذلك غير محدود ولا محصور، وإنما هو الأمر اليسير بحسب الحاجة التي تعرض.

ففي المواق عن ابن فتوح : إن غاب الإمام أو المؤدب في حاجته الجمعة ونحوها فلا بأس، وإن طال مَغيبُهُ فلأهل المسجد توقيفُه أي الإمامِ والمؤدب بمنعه من ذلك، ولا يحط من أجرتهما شيء، وكذا إن مرض الأيام اليسيرة، ولو طال مرضه أو مغيبُه سقط من أجره منابُ ذلك. ابن عرفة : يريد بالطول أولاً، ابتداءه، وثانيا،تمامه، ولا تَناقُضَ.

وأما قولكم : إذا نام عن صلاة الصبح فهل يواخَذُ الخ، فإن كان ذلك عن عمد وتفريط فهو مواخَذ، وإن كان عن غلبَة، ولا تكون الغلبة إلا نادرا، فهو معذور، لغلبته وندوره.(هـ).

ص 271 **تنبيه** : في المواق عن عز الدين ابن عبد السلام : لا يجوز أن يستنيب ببعض المرتب ويمسك باقيه (هـ).

وقال في باب الحج من التوضيح نقلا عن شيخه المنوفي :

فأرى أن الذي أَبقاه لنفسه حرام، لأنه اتخذ عبادة الله مَتجراً، ولمْ يُوَفِّ بقصد صاحبها، إذ مراده التوسعة، ليأتي الأجيرُ بذلك مشروحَ الصَّدْر، وأما من أُضطر إلى شيء من الاجارة إلى ذلك فأنا أَعذُره لضرورته.(هـ).

ونحوه في المعيار عن صاحب المدخل، ولكن اختار الأجهوري جواز ما يبقيه المستنيب لنفسه، وأخَذَ ذلك من جواب لابن منظور. ونحوه للناصر اللقاني، واختار الشيخ المسناوي التفصيل، فأجاز ذلك حيث تكون النيابة على مَجرى العادة وموافَقة العرف من غير خرُوج في ذلك إلى حد الإفراط

والزيادة على المعتاد، والمنع في غير ذلك، ولعله توفيق بين القولين، والله أعلم.

قلْتُ : **قال** ابن ناجي في شرح المدونة : واستمرت الفتوى من كل أشياخي : القرويين وغيرهم، بجواز أخذِ من يصلي أو يؤذن من الأحباس الموقوفةِ على ذلك من غير اختلاف بينهم، لما ذكر من أنها إعانة، أو لضرورة الأخذ، ولولا ذلك لتعطلت المساجد. وقد ورد الشيخ أبو عبد الله الدكالي على تونس، فلم يُصَلِّ خلف بعض شيوخنا، - يعني ابْنَ عرفة -، ولا الجمعةَ ولا خلْفَ غيره، لأخذهم على الصلاة، ورأى وجود الخلاف شُبْهَة، وكان كل بلد يَرِد عليها للمشرق لا يصلي إلا خلف من لا يأخذ شيئا إن وجده، نفعنا الله به. (هـ).

وذكر البرزلي أنه لما تخلف عن الصلاة خلف ابن عرفة أنكر ذلك ابن عرفة وعَرّض به في أبيات، قال : وقلت له : نجتمع به ونناظره، فمنعني من ذلك.

قال البرزلي : ثم اجتمعت به - لما حججت - بالإسكندرية، فقلت له : أَنا آخُذُ مرتّبَ الإمامة ومرتَّب التدريس، وأَعتقدُ أنه أُحل لي من بيت المال إذا كان على أصله من وضع الحلال فيه، لأني لا أَستحق ذلك منه إلا لكوني مسلمًا، فيدركني الأخذ بظاهر العموم لكوني واحدا من المسلمين، ومتى كثرت أفراد العام ضَعُفَ الظاهر، وأخْذُ مرتَّب الإمامة والتدريس مباحٌ، بما يُعرَف من النص على الاختصاص به من واضعه، وهو إعانة، على الصحيح لا على معنى الأجر.

وقد أجرَى السلف أرزاقهم من بيت المال، من المؤذنين والعمال وغيرهم، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدَى مما كان عليه أولها، فلم يكن جوابه إلا أنَّ هذا أحسن. لكن لا نريد لك هذه السخسخة. وانظر الأبيات المشار

272

لها وما أجاب به عنها بعضُ المصريين في الحطاب، وفي آخر شرح المنجور لقواعد الزقاق، وفي الشرح الكبير لميارة على المرشد المعين.

قال البرزلي : وعندي أن كلا منهما حكَم بما يقتضيه حاله، فإن الدكالي كان بعيداً عن الدنيا وزاهداً فيها، فالمتلبس بها عنده في غاية البعد عن الآخرة، وكان شيخنا يرى الدنيا مطية الآخرة، وأنها نعم العون على ذلك كما في مسلم، فاكتسب منها جملةً كثيرة، وأَخرج جُلَّها للآخرة.

نفعه الله بذلك يومَ لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتَى الله بقلب سليم.(هـ).

مسألة : **قال** ابن غازي على قول المدونة : «وتجوز الإجارة على الأذان...الخ، ما نصه :

في إجارة المتيطية : «وليس لأهل المسجد ولا لبعضِهم -بعد الاتفاق على الرضى بالإمام- أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه، إلا أن يُثبتوا عليه عند الحاكم ما يُجَرِّحُه، لكن يُكرَه للإمام - إذا كَره الاكثرُ من الجيران الصلاةَ وراءه - أَن يصلي بهم وهم يكرهونه، ولا يُقْضَى عليه.

قال ابن مغيث في وثائقه : وذلك إذا استأجره صاحب الأحباس، وأما إن استأجره الجماعة فلهم تأخيره من غير إثبات جُرحة فيه.

قال الباجي في وثائقه : نزلت بإشبيلية سنة ثلاثين وثلاثمائة في إمام اختلَف الجيران عليه، وكَرِهَ بعضهم الصلاة خلْفه، فقال أحمد بن عبد الله : إن قام من الجيران النفرُ اليسيرُ فلا يؤخَّر الإمام عن الصلاة إلا أَن يُثْبتُوا عليه جُرحة، وإن قام الجيران أَجمعون أو جلُّهُمْ فإنه يُمنَع من الصلاة بهم، لما جاء : «لا يصلِي الإمامُ بقومٍ وهُمْ له كارهون»، وهكذا ذكر ابن حبيب فيها، وشاورَ قاضي إشبيلية فيها فقهاءَ قرطبة، فقال أبو عمر أحمد بن عبد الملك

كذلك، وتابَعه عليه غيرهُ، فحكَم به وقال : إن كان غيرُ القائمين القليلَ من الجيران، وهم أهل العدالة والخيرِ منهم، والقائمون ليس كذلك، فلا يُلْتَفَتُ إليهم. (هـ).

وقوله : «وأما إن استأجره الجماعة» الخ، يعني من أموالهم، كما أن قولَه : «وذلك إذا استأجره صاحب الأحباس» الخ، يعْني من مالِ الحبس، وتوقُّفُ الشيخِ الرهوني في ذلك، لا معنى له.

وأجاب سيدي عبد القادر الفاسي عما يظهر من الجواب، ونصُّه :

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الجواب، – واللهُ الموفق للصواب –، أن الإمام كشاةِ الأُضحية يُتَّقَى فيها العيبُ كله، وأنّ مَن توفرت شروط الإمامة فيه هو الذي يجب أن يقدَّم، ومن صلَّى وراء فاسق بجارحة كشارب خمر وزانٍ فالذي مشى عليه صاحب المختصَر على أنه المشهور بطلان صلاته وإعادتُها ابدا، وأما قاتل النفس فمذهب جمهور العلماء على قبول توبته بشروطها، وهو الصحيح، ودليله ما في الصحيح من حديث القاتلِ تسعةً وتسعين، وأما هلْ يُصلّى خلفه، فيصلِي، والله أعلم. (هـ).

وسُئل سيدي العربي الفاسي عن رجل يؤُم الناس وقد قَتلَ نفسًا بغير حق، هل تصح إمامته أم لا ؟، وهل يعيدُ من صلى خلفه أم لا ؟.

فأجاب : لا تجوز إمامة قاتل النفس بغير حق، ويعيد أبدا من صلى خلفه مع علمه بجرحته. (هـ). وهذا إن لم تتحقق توتبه، وإلا فيصلّى خلفه كما في الجواب قبله يليه، واللهُ أعلم.

وسُئل أبو سالم الجلالي عن رجل يصلي بالناس ويشرب الخمر، هل يجوز لمن علِم حالَه أن يصلي وراءه، أم يصلي وحده أفضل له ؟.

273

فأجاب : الإمام المذكور لا تجوز الصلاة خلفه لمن كان يعرفه، ولكن إذا لم يجد غيره، وكان إن لم يصَل خلفه يصلي وحده، فليصل خلفه أَفضلَ من الصلاة وحده، والسلام. (هـ).

وسئل ابن عرفة عمن يطأُ زوجتَه، ومعه في البيت خادمه أو بناته يسمعنه، هل يجوز له ذلك أم لا ؟.

فأجاب : لا يجوز لِأَحَدٍ أن يفعل ذلك ومعه أحد في البيت ممن يميز ذلك، فشهادتُه مردودة، وإمامته باطلة، ويعيد من صلى خلفه، لا أهلُ الحواضر ولأ أهل البوادي، الكلُّ سواء. (هـ).

وسئل ابن سراج عن الصلاة خلف من يشهد في الأمور المخزنية، هل تجوز أم لا؟، وهل يعيد من صلَّى خلفه أم لا إذا قلنا بالمنع؟

فأجاب : أما الصلاة خلفه فالصحيح جوازها إذا كان مأمونا على ما يتعلق بالصلاة من الطهارة والشروط وغيرِ ذلك مما تحتاج إليه الصلاة ويقدَحُ تركه في صحتها، وإن كان من الانهماك والجُرْأَةِ لا يبالي بما ارتكب من المخالفات حتى لا يؤمَنَ أن يصلي بغير طهارة وبغير نية، بل هو كالمتلاعب مما عُلِم منه أو ظُن به، فلا تجوز إمامته، ويعيد من صلى خلفه.

أما إذا كان الإنسان متحريا في دينه، محافظا على ما تحتاج إليه الصلاة، غيرَ أنه يتعاطى أموراً لا تُرضَى، فتجوز إمامته، ولو كان لا يصلَّى إلا خَلْفَ من لا يقال فيه، مَا صَلَّى أحَدٌ. وقد ورد في بعض الأحاديث أن الإمام، - إذا كان لا تُرضى أحوالُه بسبب ما يرتكب، - أنه إذا دخل في الصلاة حُطت عنه ذنوبه حتى تزْكوَ صلاة المؤمنين خلْفه، فإذا انصرف من صلاته رجعت ذنوبه في عينه (أَيْ في ذاته) كما كانت قبل الإمامة. (هـ).

274

وسئل ابن هلال كما في نوازله **عن مسجد أَراد أهله اتخاذَ الإمام فيه بأحباس المسجِد**، هل يجوز ذلك أم لا ؟.

فأجاب : الحمد لله. ذلك جائز، نصَّ عليه ابن رشد في أجوبته نصا جليا. ابن هلال رحمه الله : لاترتابوا في هذا الأمر، فإني طالعته في الأجوبة كما ذكرتُ لكم، والله تعالى أعلم.

وسئل الشيخ التاودي ابن سودة عن العبيد الذين هم جيش السلطان، أي المعروفين الآنَ بالبواخر وما بقي من أمثالهم بالقبائل، ولا مِلْكَ لأحد عليهم، وهم مَوْسومون بهذا الإسم على ألسنة الخاص والعام، هل يُحْمَلُون على الحرية فتجوز شهادتهم، واتخاذُ القارئ منهم إماماً راتباً للصلوات المكتوبة جمعةً وغيرها، أو يُحمَلون على الرِّقِّية فلا تَجوز شهادتهم، وتبطل صلاةُ من اقتدى بهم في الجمعة، وتكره في غيرها كما هو معلوم من كتب الفقه.

فأجاب : أما العبيد الذين هم جيش السلطان فهم الآن أحرار، ومن كان منهم بأوصاف العدالة وقَبولِ الشهادة فشهادته مقبولة، وإمامة المعتَق منهم جائزة في الجمعة وغيرها، كالعبد في غير الجمعة، وإنما يكره ترتبه للإمامة، أيْ كونُهُ إماما راتبًا.(هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عن إمام رأى في أثناء صلاته روث الفأر ونحّاه بيده، هل تبطل صلاته وصلاة المأمومين، وإذا أعادوا من غير معرفة لحكم النازلة، هل تجزئهم ؟.

فأجاب : المشهور أن بولَ الفأر وطرحه نجِس، بناء على حِرمة لحمه، فإذا نحاه بيده في الصلاة فهي مسألة شبيهة بدفع النعل النجِس، ذكرها صاحب المعيار والحطابُ عن الشيخ البرزلي عن ابن قداح.

قال البرزلي إِثْر كلامه على مسألة ثياب المصلي تُماسُّ النجاسة : ومن هذا المعنى المسألة المنقولة عن ابن قداح أن من حرك نعله ـ وهو في وعاء ـ في صلاةٍ فإنه يعيد . . إلى أن قال : فتحَصَّلَ أن دفع النجاسة باليدَ كالاستنادِ إلى الجنُبِ والحائض، في ذلك الإعادةُ في الوقت، وصلاةُ المأموم مرتبطة بصلاة الإمام إلا في الطهارتين، فليجْرِ على تلك الأحكام، وإن أعاد المأمومون تَحَرِيًا ورفضُوا الأُولى فالثانية صحيحة، والله أعلم. (هـ).

وسئل أيضا عمن رأى في ثوب إمامه نجاسةً وجذَبه بثوبه، هل تبطل صلاة من جذَبه، لمس الثوب النجس، وإذا بطلت واستخلَف الإمام، هل تبطل صلاة المأمومين ؟.

فأجاب أَن الصلاة صحيحة. وفي الأَجهوري : إِنْ رأى النجاسةَ في ثوب إمامه، فإن كان قريبا منه أَرَاهُ إِياها، وإن كان بعيدا منه كلمه وتمادى على صلاته، لأن الكلام لإِصلاح الصلاة جائز.. قال : ويَستخلف الإمام في ذلك كله، ويجوز استخلاف هذا الذي رآها، إلا أن يكون رآها قبل ذلك ولم يُخْبِره إِلاَّ بعد ما صلى بعضَ صلاته، فلا يجوز استخلافه، لأنه صلى بالنجاسة عمداً. انتهى.

ص 275

أُنظر قوله « أَراه إِياها » فإنَّ ظاهره ولو بيده وكان المحل محل ضرورة، أَلاَ ترى أنه اغتُفِر فيه الكلام، مع أنه مبطل للصلاة عمدا. فقد ذكر الحطاب عن سَنَدٍ فرعا شبيهًا بالمسألة أو قريبا منها، حَكَم فيه بعدم الإِجزاء، وهو من صلى ومعه حبْل مربوط بطرف ميتة، فإن كان طرفُ الحبل تحت قدميه فلا شيء عليه كالبِساط، وإن كان مَشْدُوداً في وسطه أَو ممسوكا بيده لم يُجْزِه. هـ

وسئل ولده أبو عبد الله سيدي محمد عن رجل كان يؤم بمسجد قومٍ، ويُقْرِئُ أولادهم، فادَّعى بعضهم عليه أنه حلف بالحرام، فأَنكر ذلك،

فوصَّلوا خبره لِقاضي البلد، فأَمرهم أَن يثبتوا عليه بينة تشهد لهم بذلك، فلم يجدوا من يشهد لهم، فأَمرَ عليه القاضي المذكور أَن يحلف ما صدر منه الحرام الذي ادَّعوا به عليه، فحلف لهم ما صدر منه ذلك، فبقُوا مدة، وكتبوا بينة عليه شهِدت لهم بذلك، فعزَلوه من المسجد وقالوا له: صلاتنا لا تصح معك، فهل سيدي يَثْبتُ قولهم عليه ؟، وتصحٌّ دعوتهم أم لا ؟.

فأَجاب : أَمَّا الحلف بالطلاق، فقيل : حرام، وقيل مكروه وإِن كان الحَالف به يُؤدَّب كما في الرسالة، وظاهِرُها الإِطلاق، سواء تكرر ذلك منه وكثُر أَوْ لا.

وقال مُطَرِّف : إنما هذا فيمن اعتاده، وأَما من حلف به مرة واحدة فيعفَى عنه، قالوا : وقولُ مُطَرِّف تفسير للمذهب.

إِذا تقرر هذا فالحالفُ بالطلاق أَو بالحرام المرةَ الواحدةَ لا يَقْدَحُ ذلك في عدالته، وتصح الصلاة خلفه، ما لم يتكرر منه ذلك.

وأما اليمين الثانية وهي حَلفُه بالله ما كان منه ذلك، فإِن لم يكن منه نسيانٌ وتَعَمَّدَ الحلف على الكذب فهي يمينٌ غَموس، وهي من الكبائر القَادحة في العدالة، إِلاَّ أَن الذي يظهر باعتبار أَحوال الوقت أَن من كان مستور الحال، محافظا للصلاة في هيئتها وشروطها، فمِثْل هذه الزلة، إِذا لم تتكرر منه واعتذرَ وأَظهر الإِنابة، ولم يظهر منه شيء آخر من المفسِّقات، فإِنه يصلَّى خلفه، لعزة وجود المتصفين بكمال العدالة في هذه الأَزمنة، وقد قالوا : إِن العدالة المشترَطةَ في الإِمام ليست كالمشترَطة في الشهادة، بل المراد أَن يكون مستورَ الحال.

وأما عزله عن إِمامته فيحتاج إِلى نظر آخَر، لما في ذلك من المنازعة، وقد ورد النهي عن إِمامة من يُكْره، والكلام هنا يحتاج لتفصيل وتحرير، ص 276

وهو متوقف على تحرير محل النزاع، ولعله إنما يتبين عند مقابلة المدعي والمدعَى عليه، وإدلاء كل واحد بحجته. ومن أجل ذلك رأينا الإطناب هنا بالكتابة غيرَ مفيد، ولا يُحَصِّلُ الغرض معَ ضيق الوقت ومزاحمة الأَشغال وقلة العلم، والله سبحانه يَمُنُّ علينا برضاه، والسلام.

وكتب محمد بن عبد القادر الفاسي غفر الله له.

وسئل أَبو القاسم بن خجو عن إمام الجمعة يخالط أَهل الغصب ويأكل معهم الأموال المغصوبة، هل يقدَحُ ذلك في إمامته أو لا ؟.

فأجاب : أَكْلُ الحرام من الفسوق، ومجالسةُ الفساق من غير ضرورة تلْجئ إلى مجالستهم، كالتعليم لهم، والنصح لهم، أو استخلاص المظلومين من ظلمهم ونحو ذلك، دليل على فسق من يجالسهم من غير ضرورة.

وفي إمامة الفاسق الذي يَؤولُ فسقه إلى غير الصلاة خلاف، وللجواز نحا الشيخ أَبو الحسن اللخمي، لا سيما في زماننا هذا، وأَوطاننا التي قَلّتْ فيها الخيرات وأَهل المعرفة. والصوابُ أَن تُتَحَرَّى المعرفةُ أَولاً، إذْ العلم أَولى من نجاسة الجهل، ومن يتّق الله يجعل له مَخْرَجًا.هـ

وسئل أيضا، هل تكون الجماعة متعلقة برقبة الإمام أَم لا ؟.

وهل يجب عليه الأَمر بالمعروف والنهيُ عن المنكر أو لا ؟، وهل يجب عليه أن يفقههم ويبين لهم ما قبح من أَحوالهم أم لا ؟.

وهلْ يجوز الذكر بالقيام والقعود أم لا ؟.

فأجاب : الإمام نائبٌ عن المامومين في الأَقوال، وهو شفيعٌ لهم، فليتحَرَّ كلُّ جماعة من يليق بالشفاعة ويتخِذوهُ إماما.

والأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكر واجبٌ على كل مسلم على قدر استطاعته بعد توفر شروطه، قال الله تعالى : ﴿**واتَمِرُوا بينكُم بمعروف**﴾، فأَحْرى

أيمة المساجد الذين هم أعلام الدين، والتعليم واجب عليهم وعلى غيرهم من العلماء. قال الله تعالى : ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾.

وذِكْـر الله تعالى سائغ محمود على كل حال بالقعود والقيام والاضطجاع، فلا ينكره إلا غبيٌّ جاهل، قال الله تعالى في مدح الذاكرين : ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم...﴾ الآية، ويسوغ على الانفراد والجماعة والمناوبة، كل ذلك محمود، ومن وَجلَ قلبُه من جلال الله تعالى واهتزَّ واضطرب أو صاحَ فلا يستنقِصُ حالَه إلاَّ جاهلٌ مثلي، وأمره وقلبه مغيَّبٌ، سِوَى عن صاحب المُلْك سبحانه، ومن يَسُوءُ به الظنَّ فهو مريد التصرف والاشتراك مع الله تعالى في مُلكه بسوء الظن، وسُوءُ الظن بالمؤمنين حرام، ومن أَراد الفلاح والنجاة فعليه بأربعة أشياء :

حسْنُ الظن بالله تعالى وجميع المؤمنين، والتسليمُ، والمحبةُ لله ولجميع المؤمنين، والتصديقُ لله ولجميع المؤمنين. (هـ).

277

وسئل أيضا عمّن عليه فوائتُ كثيرة، هل يؤمِ بالناس قبلَ أن يقضيها أوْ لا حتى يقضيها ؟.

فأجاب : ومن ضَيَّع الصلاة ولم يشرع في قضائها فهو من حزب الفسقَةَ، لكنّ الواجبَ أن لا يعطل قوم صلاة الجماعة، ويختارونَ الْأَمثَلَ فالأمثل، وإِن تساوَوا في الفسق قدَّموا فاسقا يؤُم بهم الجمعة وغيرها، ولا يتخلفون عن الجمعة وعن الجماعة لفسق الإمام، ومن أم قوْمًا وهو يعلم أن فيهم أفضلَ منه فهو غاشٌّ خائن.

وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أَمَّ قومًا وهو يعلم أن فيهم أفضلَ منهُ بغير إِذن الفاضل فقد خانَ اللهَ في حدوده، وخانَ الرسول محمداً في سنته، وخانَ الجماعة التي أَمَّ بها، وخان

نفسه حين أنزلها في غير مَقامها، وخانَ محراب المسجد الذي دخله من غير استحقاق وبِمَحضَر مستحِقه بغير إِذنه، وخان الفاضلَ من الجماعة في حظِه الذي وجب له بالاستحقاق، واللهُ سبحانه أعلمُ.(هـ).

وسئل أيضا عن مسائل :

الأولى : الأئمة الملازمون في المساجد، إذا كانوا يلحَنون في القراءة، هل صلاتُهم وصلاةُ من خلفهم صحيحة أم لا ؟، وكذا من صلى وحده مِن رجُلٍ أو امرأَةٍ وكان يَلحن في قراءته، هل تصح ويُعذَر بجهله أم لا ؟.

الثانية : هل يجب على الإمام إن كان عارفا إِنذارُ الجماعة وتعليمُهم أوْ لا ؟.

الثالثة : من عَلِم أن الصلاة تبطل باللحن في قراءة الفاتحة ولم يتعلم ذلك، هل تبطل صلاته أم لا ؟، وهل له عذر في ترك التعلم أم لا ؟.

الرابعة : ما فضْلُ المسجد وفضلُ الجماعة فيه، وفضْلُ من ينصَح في جعل إمامٍ عارف بالكتاب والسنة في المسجد ؟، وما عقوبةُ من هو عارف بقبح الإمام وارتكابِه ما تكرهه الشريعة ويأتي به ويقتدِي به ؟.

الخامسة : من جُهِل نسبُهُ بحيث لا يُعرَف أَبوه ولا جده، هل تجوز إمامته ؟، وإِن قلْتُم بجوازها -ان لم يوجد غيره- فما الحكم إِن وُجِد غيرُه ؟.

فأجاب عن الأولى : إمامةُ مُغَيِّرِ المعنى باللحن في الفاتحة مردودة، وملازَمة اللحانين على الإمامة في مساجِد المسلمين من القبائح التي لا تَصدر إلا من المعتَدِين، لا سيَما حيث يكون بالمحل من هو أَمثَلُ منهم، وذلك من البدع التي لا يسوغ السكوتُ عنها، فمَنْ رأَى مَن لا يليق بالملازمة في المسجد يلازِم فيها ولم يغير ذلك عليه، فأخاف أن يشمله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إذا ظهرت البِدعة وسكَتَ العالِمُ فعليهِ لعنة الله»، ص 278

والعالِم يشمل كلَّ من يعلم قبحَ ذلك، سواء كان فقيها أو غيره، وأَعظَمُ البدَع، التي تُعطل منافع المساجد مِن الإمامة والأذان والقراءة وتعليم الدين، إِذْ من كلام الحكماء : لكل شيء قلبٌ، وقلب القُرَى والمداشِر مساجِدها، فإذا صلح القلب صلَح الجسد، وإذا فسد فسد الجسد . وكذلك المسجد إذا فَسَد فسد الموضعُ الذي هو فيه، وصلاح المساجد بصلاح أئمتها، وفسادها بفساد أئمتها، كما أن كلَّ محل يفسد إذا جُعل فيه من لا يليق به، ألاَ ترى إذا أُقيم الخرَّاز في حانوتِ الحداد، هل يُصلِح بها أو يُفسدها بتعطيل المنافع؟، وكذلك العكس، إلى غير ذلك، فكذَلك هذا الملازمُ في المساجد وهو لا يحسن القيام بمآربها فهو مُفسدها ومعطِّلٌ لمنافعها، ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة..﴾ . الآية .

وعن الثانية : صلاة المؤتم بمن لا تصح صلاته باطلة مثله، ولا يأتَمُّ المتقِن باللَّحان، ومن لا يحسن حفظ الفاتحة فينبغي لَه أن لا يصلى إلا مأموما فيأتم بِمَنْ يحسنها حتى يتعلمها، ويجب تعلمها على الرجال والنساء، ومن لم يتعلمها منهما فهو فاسق .

وعن الثالثة : تعليم الجاهل واجب على كل عالم مأمور به فرضا لازما، سواء كان إماما أو غير إمام، قال اللّهُ سبحانه : ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾، ولا يسقط عنه الفرض إلا بعدَ الدعوى للتعليم وعدم القَبول، ويجب على الجاهل أن يتعلم ما يجب عليه فرضا لازما، فإن امتنع من التعلم ولم يقبل فهو فاسق فاجر، ولم يُعْذَرْ بجهل ولا بغيره .

وعن الرابعة : يكْفي للعاقل في المساجد تسميتُها بيوتَ الله، والجمع فيها بقصد الصلاة وذكرِ الله والقراءةِ وتعليمِ العلم هُوَ من الفلاح والنجاح، لا سيما إِن كان الإمام ممن رُجيَ فضله، لأن من ائتَمَّ بمغفورٍ غُفِر له .

وعن الخامسة : إِمامةُ اللَّغي، ويقال له : لَغية، ومنه قول التحفة في عيوبِ الزوجين : « كذا بِرَدٍّ ذِي انتسابٍ أُلْفِيا . . لِغَيَّةٍ . . . » الخ .

قال الشيخ التاودي : « أي لزنية، أي ابن زِنى . قال في المشارق : يقال : فلان لغية، إذا كان لغير رشدة، بفتح الغين، كما يقال لزنية بكسْر الزاي . وحكَى ابنُ دُريد أنه يقال فيه أيضا لغية بكسر الغين . (هـ) . والرشدة بكسر الرَّاء وفتحها النكاح الحلال . (هـ) . مؤلف . إن كان منْ أهلِ الدين متقنا للقراءة فلا بأس به، لاسِيَما إِن عُدِمَ مثله في محله في الدين والإتقان، وخيرُ الناس من كان متمسكا بسنة النبي عليه السلام، دَعْهُ، كان لغيا أو مولوداً بين مجوسيين، وشرُّ الناس من خالَفَ الكتاب والسنة، دعْهُ، ولو كان أشرفَ النسب .

قال الله تعالى : ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُم عِندَ اللهِ أَتْقَاكُم**﴾ . (هـ) .

وسئِل أيضا عن صلاةِ مَنْ يحسِنُ خلف من لا يحسن، هل صحيحة أو باطلة ؟

فأجاب : صلاة العالِم خلف الجاهل باطلة، ولا ينبغي لأحد أن يؤُم قوما وهو يعلم أن فيهم من هو أفضلُ منه، إذ في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أمَّ قوما وهويعلَم أن فيهم أفضلَ منه فقد خان اللهَ ورسولَه » . (هـ) .

ص 279 **وسئل أخوه أبو محمد سيدي الحسين بن علي بن خجو** عن رجل عنده أَمَة وهو يامرها بالزنى، وأُخرى عنده لا يأمرها بالزنى، ولكن يعلم بها ولا يزجرها، هل يحل له ذلك أَو لا ؟، وكيف إن كان فاعل ذلك فقيها، هل تجوز شهادته وإِمامته ؟ وبعضُ الناس يزعم أن ذالك حلال ويقول : إِن الْإِماء من جملة الحيوانات، وهل تجوز شهادة من يؤخر الصلاة عن أوقاتها ؟،

وكذلك من يبعث زوجته للأعراس المختلطة بالرجال والنساء وهي مزيَّنة، وللسوق، ومن يعلم مِن زوجته أنها لا تصلي، ما الْحكْمُ في شهادة فاعل ذلك وإِمامتِه ؟.

فأجاب : إِن كان الأمر كما ذكرتم فلا تجوز شهادة من يعلم من أَمَته الزنى ولا يقيم عليها الحدَّ خمسين جَلدة، فإِن لم يحُدَّها فلا تجوز شهادته ولا إِمامته، فأَحرى الذي يأمرها.

والذي يقول : إِن الزنى للأمة حلال هو كافر، لأَنه أحل ما حرم الله سبحانه، فيجب عليه الرجوع الى الاسلام والدخولُ في مِلة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، الذي بيَّن الحلال والحرام، وإِن لم يرجع عن ذلك فيُقتَل، فقد ثبتَ عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم أنه قال : « يا أيها الناس، أقيموا على أَرقائكم الحدَّ : من أُحصِنَ منهن ومن لم يُحْصَن »، وقال صلى الله عليه وسلم : « إِذا زنَتْ أَمَةُ أحدكم فتبيّنَ زِناها فَلْيَحُدِّها الحدِّ، ثم إِن زنتْ الثانية فليحُدَّها، ثم إِن زنت الثالثة فتبين زناها فلْيبِعها ولو بحبلٍ من شعَرٍ ».

وأما الذِي يأمُرها به فهو منافق لا حظَّ له في الإِسلام، إِلا أن يتوب.

قال الله سبحانه : ﴿**المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف**﴾، وقال تعالى : ﴿**ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء**﴾، أَي لا تكرهوا إِمَاءَكم على الزنى، ﴿**ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم**﴾، رحيم لهن لا للذي أكْرههن، كذا قال بعض المفسرين.

وأما الذي يؤَخر الصلاة عن وقتها كالظهر والعصر إِلى غروب الشمس، وصلاةَ الليل إِلى طلوع الفجر، فلا تَجوز شهادته حتَّى يتوب، كذا رُويَ عن مالك رحمه الله.

والذي يبعث زوجتَه للسوق هو دَيّوت لا تجوز شهادته ولا إمامته، لأن الدياثةِ من الكبائر. وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

« ثلاثة لا يَنظر الله اليهم يوم القيامة: العاقُّ لوالديه، والدَّيوت، والمرأة المترجلة تتشبه بالرجال »، نقله عبد الحق. وقال أَيضا : « أُقتْلوا من لاَ غَيرَة له »، ونقل أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أَيمًّا امرأةٍ تعطَّرت فمرتْ على قوم يجدُون ريحها فهي زانية »، وقد قال الله سبحانه : ﴿**وقل للمومنات يغضضن من أبصارهن...**﴾ الآية، فكيفَ يسمَّى هذا الذي يقرأُ كلامَ ربه ويخالفهُ فقيها، بل هو من الخوارج الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : ص 280

« يأتي قومٌ في آخر الزمان يقرأون القرآن فلا يجاوِز حناجِرَهم، يمْرُقُونَ من الدين كما يمرق السهم من الرَّمِيَّة، فإِذا لقيتُموهم فاقتلوهم... » الحديث. وقال صلى الله عليه وسلم: « كلكم راعٍ، وكلُّ راع مسؤولٌ عن رعيته، فالرجل راعٍ عن زوجته وأولاده وعبيده »، وقد نقلَ الشيخ ابن عطاء الله في التنوير أن من كانت عنده زوجةٌ تاركةُ الصلاة. أَو أمة تاركة الصلاة، فإِنه يُحْشَر يومَ القيامة مع تاركي الصلاة وإِن كان هو مصليا، والله سبحانه المسؤولُ أَن يلهمنا للصواب .هـ

وسئل الأستاذ أبو سعيد ابن لُب رحمه الله **عن إِمام قريةٍ زوَّجَ امرأة من أَهل التُّهَم والدناءةِ في قَدْرها من غير أَن يكون له من الولايةِ على ذلك شيءٌ**، لا من تقديمِ قاضٍ ولا غيره، وزعمَ أَنه رأى في ذلك المصلحة للمرأة، فَقُدِحَ في إِمامته بسبب ذلك، ومن جهة الاستبراءِ أَيضا بسبب التهمة.

فأجاب : قد ظهر من مقتضَى السؤال أن المرأة المذكورة متصفة بالدناءة في قَدْرها وحالها، ومشهورُ المذهبِ أَن المتصفة بهذا الوصف يزوجها رجل

من المسلمين، ويعقد عليها، ويصح نكاحها، فإن لم يَثبت للفقيه المذكور إِذْنٌ من القاضي ولاَ نائبه فتزويجها صحيح نافذٌ، بما لها من وصف الدناءة، وقد وردَ نحوُ هذا في غيْر الدنيئة عند لحوق المشقة بطلب ولاية الحكم، إِلى أَن قال : وأما الاستبراء قبل التزويج بمجرد التهمة وسوءِ القالة فليس ذلك بمطلوب في الشريعة إلاّ في الإِماء خاصة في باب البيع، على خلاف فيه.

أما الحرة فلا استبراءً فيها إِلاَّ أَنْ تثبتَ الخلوة الموجِبة للعقوبة فيُطلَبُ الاستبراء احتياطاً للنكاح المنعقد بعدها، وليس يقطع بوجود الفاحشة، بدليل أَنهما لا يُحَدَّانِ اتفاقا إِلا باعتراف أَو رؤيةِ شهداء على ما استحكمته السنة.

وقد ظهر من هذا كله أَن الفقيه المذكور لم يخالف في مشروع، ولم يعترف بارتكاب وجْه ممنوع، فلا يلحَقُه في قَضِيته ما يُعارِض إِمامتَهُ ولا ما يخالف عدالته .هـ

وسئل الفقيه أَبو العباس احمد بن ادريس عمَّن يقرأ القرءانَ ولا يعرف في طهارته ولا صلاته وغيرِ ذلك من عبادته فرضا ولا سُنة، إِلا أنه يجتهد من غير علم، ولا يَسأَلُ عن شيء من ذلك ولا يتعلمه، هل تجوز شهادته وإِمامته، ويعطَى من الزكاة أمْ لا ؟ .

فأجاب : لا يجوز لأحد من المسلمين القُدوم على شئ حتى يَعْلَمَ حكم الله فيه، وطلَبُهُ ما يحتاج إِليه من العلم واجب عليه على الفور، لا على التراخي، وإِن تراخىَ عن طلَب ما يحتاج إِليه من العلم ولم يتعلم، كان عاصيا، ولا تجوز شهادته، ولا يُعْطَى من الزكاة، إِلا أَن يُخافَ عليه الهلاكُ، وقيل : يومر بالتعلم، فإِن اشتغل به فيعطَى من الزكاة، وإِن امتنع لا يُعطَى شيئاً .(هـ) .

ص 281

وسئل سيدي إبراهيم بن هلال عمن يترك الصلاة حتى يخرُجَ وقتها، هل تجوزُ شهادته وإمامته ؟.

فأجاب : لا تجوز شهادته ولا إمامته، لأنه فاسق حتى يتوبَ من ذلك.

وأجاب أبو مهدي عيسَى الغبريني عما يظهر من جوابه، فقال :

أَما إِعادة الصلاة في مسجد له إمام راتب مرتَين فمذهبُ مالك المنع منه، وفتحُ الباب بالفتوَى في إقليمنا بغير مذهب مالك لا يسوغ، وهذا هو الذي فعله سحنون والحارث لَمَّا ولِيَا القضاءَ. فرّقا جميعَ حِلَقِ المخالفين، ومنَعا الفتوى بغير مذهب مالك. (هـ).

قلت : فيه نظر،

أمَّا أوَّلاً، فإن المشهور الكراهةُ كما في المختصَر لا المنعُ، وعبارة المقَّري: مَكْروه على المشهور، سَدًّا للذريعة، وخشيةَ الطعن. (هـ).

وأما ثانيا، فلأَن جميعَ ما يقوله أصحاب مالك وأهلُ مذهبه هو مذهب لهُ أيضا، إِذ لا يَخْرُجون في أقوالهم عن قواعده، وعليه فلا وصْمَ في الإفتاء بقول أصحابه دون قوله، إِذْ الكل في الحقيقة قولٌ له لا لَهم، وليست هذه كمسألة سحْنون والحارث، لأنهما منَعا الحكم بأقوال المخالفين لمالك، وليست أقوالُ أصحابه مخالفة لقوله، بل أقوالُهم في الحقيقة هيَ قول له لا لَهم، لجريانها على مذهبه وقواعده، ولذا جرى عمل فاس بإِعادة الصلاة بعد الإمام الراتب، ولكن في غير المَحرابِ كصلاة الإمام، بل ينحازون إلى محل ويصلون فيه بإمام، وهو قول أَشهب وغيره، ونظمه في العمل الفاسي بقوله :

كذا إعادةُ صلاةِ مسجدٍ * له إمام راتبٌ إن تُعَدِ

قال السجلماسي في شرحه : قول الناظم «إِن تُعَدِ»، كذا في النسخ التي وقفت عليها بِمُثَنَّاةٍ فوقية فَعَيْنٍ فدالٍ، ولم يتبين لي المراد.

ويحتملُ أن تكون النسخة «إِن تبعد» بالموحَّدة بين التاء والعين، من البعد، وكأنه يشير به إلى معنى ما تقدم من قول أَشهب لأصبغ، أيْ لَمَّا دخلاَ المسجد بعد فراغ الإمام الراتب من الصلاة: تَنَحَّ لزاوية، أيْ أُبْعُدْ عني، كما يؤخذ من نقل المازوني في دُرره المكنونة، ففيه أَن إِمامًا بمسجد أَباح للناس الإعادةَ بعده، فكلّمه القاضي في ذلك، فنحَا لما فعله أَشهب وأَصبغ حيث قال له: إِئْتَمَّ بي وتباعَدْ عَنّي.(هـ). والله أعلم.

ثم قال شارح العمل المذكور: فُهِم من قول الناظم: «له إِمام راتب»، أَن المسجد الذي لا إِمام له راتبٌ تُكرر فيه الصلاة جماعةً من بابِ أَولى، وهو كذلك، فإِن كان له راتبٌ في بعضِ الصلوات الخمس دون بعض، فالصلاة التي هُوَ إِمام فيها لا تعاد الجماعة فيها، يعني على المشهور، والصلاة الأُخرى اختلَف قول مالك في كراهة الإِعادة فيها، والكراهة رواية ابن القاسم، ورأى أَن من جمعَ أولاً كخليفة الإمام، واستحسَن اللخمي جواز الإِعادة، قال المازري: وهو الأَظهر علَى أَصلنا في إِجازة الجمع في المساجد التي لا إِمام لها راتب، قاله في التوضيح. ثم قال – على القول بجواز إِعادة الجماعة بعد الراتب –: يجوز للجماعة الثانية أن يجمعوا للمطر بعد جمْع الأُولى، وأَما على القول بالكراهة ففي نوازل البرزلي أَنهم يعيدون العشاء في وقتها، وذلك قوله في جملة مسائل لبعض المصريين ما نصه:

ص 282

مسألة: قومٌ جمعوا في المسجد ليلَة المطر، وجاء قوم بعدهم فجُمعوا، فإِنْ كان الإِمام الأَول راتبًا فعلوا مكروها في جمعهم كما قال في الرسالة، وصحَّت المغرب، وأعادوا العشاء في وقتها، وإِن لم يكن راتبا صحَّ جمعهم، وإِن كان راتبا في بعضها، فهل يَجمعون في الصلوات التي لا إِمام فيها، وأظنه لأَشهبَ، أو لا يجمعون، وهو مذهب ابن القاسم؟(هـ).

وأَفتى الشيخ أبو عبد الله القَوري بصحة الجمع بعد الراتب.

قال في المعيار: وسأَلتُهُ -يعني الشيخ المذكور- عمن دأْبه التخلف عن الجماعة في صلاتَيْ المغرب والعشاء، فإذا نزل المطر جاء ينتهز فرصة الجمع، هل له ذلك أم لا؟، وعن جماعة جمعت في مسجد بعد جمع إمامه الراتب، هل يصح جمعها أم لا ؟، لم نر في المسألتين نقلا يُرجَع إليه إلا ما يَرِد علينا من تلقائكم.

فأجابني : مسأَلةُ الجمع ليلة المطر، الجمعُ فيها صحيح، ولا خلَلَ ولا موجب للإعادة، وغاية ما يقال في الثانية الكراهةُ على المشهور.(هـ) بخ.

وسئل ابن لُب، هل الأَفضل في النية عند مالك النطقُ باللسان أو الاقتصارُ على اعتقاد الطهارة أو الصلاة ؟

فأجاب : النية في الْأَعمال، حقيقتها عزمةُ القلب خاصةً، واللفظ بالمنوي غيرُ النية، وذلك غير المشروع عند المالكية، وقد أَوجبه قوم، قال المالكية في هذا القول : لا يقتضيه نظر، ولا يُعَضده أَثرٌ.

وسئل أيضا عن أهل مسجدِ يتركون الصلاة فيه ويتجاوزونه إلى غيره لأجْل سَمَاعهم فيه ما ينْتَفعون به في دينهم، هل يجوز لهم ذلك أم لا ؟.

فأجاب : لا يليق تركه بلا إمام ولا جماعةٍ، ولابد لهم من إقامته، وإذا كان بإمام مع بعض الجماعة كان لمن شاءَ من الجيران أَن يتجاوزه إلى المسجد الجامع دون غيره، إلا أن يكون إمامه غير عدل فله ان يتجاوزه إلى مسجد يرتضي إمامه، على ما جاء من الرواية في العُتْبية.(هـ). ص 283

وسئل أبو العباس الونشريسي عما يظهر من جوابه، فقال :

مِنْ شرطِ الإمام والشاهدِ أن يكون عدْلا، فإذا ثبتت العدالة صحت أهلية الإمامة والشهادة، وإن علم كل منهما بالفسق فلا إمامةَ ولا شهادة، وإن

جُهل حالهما لم يستحقا إمامة ولا شهادة، لأن أصل مَالك حملُ الناس على التهم، فإذَنْ لا يُقبل مجهول الحال ولا يؤُم، وسلْبُ العدالة عن جميع شهود الوقت صعْبٌ جداً، وتسَوُّرٌ عظيم، وتضييقُ واسعٍ، وأُمةُ محمد لا تخلو من خيار وصلحاءَ وأَبرار، والجزمُ بأن كل شاهد الآن على وجه الأرض لا عدالة فيه، قائلُهُ يَحمل ما تحمَّلَ، وهي مع ذلك شهادة على النفي غير مفيدة، واللهُ أعلم.

وأجاب أيضا أَن مجهول الحال لا يؤُم، عزبًا كان أو متزوجا، والمعروفُ العدالة والخيرِ والصلاحِ يؤُم، عزبًا كان أو غيره، والله أعلم.

وسئل أيضا عن عادة البوادي يصلون الصبح في يوم الجمعة بسورة الجمعة، وإذا جاءك المنافقون ؛ فقال لهم رجلٌ : صلاتكُمْ باطلة. . .إلخ.

فأجاب أَنه فعلَ مكروها، والصلاة صحيحة، ما لم يقصِد الإِعلام فيُخْتلَفُ فيها. (هـ).

وسئل ابن جَلال عمن يصلي بأهله في داره بقرب المسجد، لأنه يعتريه الوسواسُ في طهارته فتفوته صلاة الجماعة، فلذلك لأَزَمَ الصلاة بأهله في داره، فهل هو عاصٍ بترك المسجد ؟.

فأجاب : لا يجوزُ له أن يستديم الصلاةَ في بيته ويترك المسجد، واللهُ أعلم.

وسئل أبو العباس الهلالي شارحُ خطبة المختصَر عن مسائلَ،

قال في آخرها ما نَصُّهُ :

وأَما إِن لم يأذن الناظر في الاستنابة فلا شيء للقائم بالوظيف ولا لمن استنابه عند العز ابن عبد السلام وتلميذه القَرافي، لبطلانِ التولية الصادرة مَن غير من له النظرُ في الأَحباس، ولعدم قيام المستنيب بشرط المحبِّس،

ووافَقهُما ابن الحاج والمنُوفِي بالنسبة لما يبقيه المتولي لنفسه، فهو حرام عندهما أيضا، لعدم القيام بالوظيف، إلى أن قال : وخالَف في المسأَلة الشيخ الأجهوري، فاستظهر جواز الاستنابة في الوظائف بأقلّ من المرتب، على القول بأنه إجارة، وكذلك على القول بأنه إعانة إذا عَلِم النائب بما نقص له من المرتب ورضي به، وأَخَذَ ذلك من فتوى لابن منظور فيمن شارطتْهُ جماعة على صلاة التراويح بقدْر معلوم، ثم اطلع على أَنَّهُم نقصوه مما عيِّن لمصلي التراويح، فإنه على القول بالإجارة لا كلام له، وعلى القول بالإِعانة، له الرجوع عليهم بما نقصوه، إلا إن أَعلموه عند المشارطة فرضي الخ،

ص 284 وهذا الأَخذُ غير صحيح، لأَنَّ معنى هذه الفتوى أن الباقي من المرتب يبقى لمصالح الحبس ولا تأخذه الجماعة لنفسها، ومسألة الاستنابة، ما فضَلَ عما دخل عليه النائب يأكله مُستنيبهُ، فبأي وجه يسوغ له أكلُ حَبس الإمام وهو ليس بإمام في مدة النيابة ولا ناظرٍ؟، فشتانَ ما بين المسألتين، وقد سبقه إلى استظهار الجواز علاَّمة مصر في زمانه، الناصرُ الَّلقَاني، مستدلا بأن النيابة تصح فِيما لا تتعين فيه المباشَرة، ولا إِمامة ونحوها لا تتعين فيهما المباشرة، وفيه نظر من وجهين:

أحدُهما أن مشارطة الإمام والمدرس ونحوه يقصد فيهما عينه، ولَذا تراهم يختارون لذلك مَن يرضَونه، فصارتْ المباشرة متعينة بعارض الشرط وإن كانت الإمامة غير متعينة في الأصل، كالأجير الذي يُقصَد بعينه، والدابةِ المكتراةِ بعينها.

ثانيهما أنه لَوْ سُلِّمت صحة النيابة لم تَستلزم جوازَ أخذ المستنيب ما فضَلُ، لأنه مخالف لشرط المحبِّس، ودعوى عدم المخالفة لقصده لا دليل عليها، وكيف يُتوهم أَن يرضى المحِبس بصرف حُبُسه في غير ما حبسه عليه، مع الإِمكان بأن يُتخَذ متْجَرا يشارط المرء عليه لنفسه، ثم يوليه غيره بربُعهِ

ويأخذ هو لنفسه ثلاثةَ أرباع مثلا مجانا، ولو أراد المحبس مطلق الأَجر لسَبَّله على مطلق مصالح المسلمين ومنافعهم إلى أن قال : « وهَذا إذا اسْتَناب في غير أوقاتِ العذر كالغَيبة والمرَضِ القصيرين »، وإلا فالمرتب للمستنيب كما تقدم عن النووي والقرافي، وله أن يتبرع بما شاء على نائبه، وبالله التوفيق. (هـ).

قلت : فيما قالَه نظر، وما اعترض به على الشيخين باطل غير معتَبَر، وذلك أن قوله في الاعتراض على الشيخ الاجهوري : إن الباقي من المرتَّب يبقَى لمصالح الحبس الخ، يقتضي أن إزالته للإمام وإبقاءه لمصالح الحبس سائغ، وليس بشيء، إذ لا ملك للحبس فيه حتى يبقى لمصالحه، فالعجب منه كيف يَصدُرُ منه هذا، ولكن الكمال لله تعالى.

ويقال له : بأي وجه يسوغ إزالته عن الإمام المحبَّس عليه، وصرفُه في مصالح المسجد ؟، هذا حرام.

وقوله : « فبأي وجه يسوغ له أكل حبس الإمام وهو ليس بإمام ؟، الخ، مقابَلٌ بمثله، إذ يقال له : بأي وجه يسوغ للمَحبِسُ أخذُ ما حبَّس على الإمام، وصرفُهُ في مصالحه وهو ليس بإمام ؟.

وقوله : « فشتانَ ما بين المسألتين »، الخ، غايةُ ما فرق به بينهما أن الباقي يأكله المتولي في النازلة، وفي النازلة المأْخذُ منها يأكله الحبُسُ، أي يُدفع في مصالحه، وهذا ليس بفرق حقيقي، إذ هوَ فرق في التصوير فقط، ولا يوجب المغايرة في الحكم، بل يوجب الاتحاد، لأَن في كلٍ من الصورتين، ما فضَلَ عن النائب، أَخَذَهُ غيرُ من يستحقه وهو الحبس، والإمام المتولي الغير المباشر، فإما أن يقال بالجواز فيهما أو بالمنع فيهما. وأَما القول بالجواز في حق الحبس دون الإمام الغير المباشر فعمَلٌ باليد، تأمله.

ص 285

وأما قوله في الاعتراض الأول على الناصر : « إِن مُشارطة الإمام والمدرِّسِ ونحوهما يُقصَد فيهما عينُهُ . . . الخ » فَفيه نظر، لأن المحبس هنا لم يعيِّن إماما ولا مدرسا ولا غيرهما، وإنما حبس على من يقوم بالوظيف أيًّا كان، فهذا الاعتراض غلط لا شك فيه . على أن الواقع فيما أدركْنا أن السلطان هو الذي ينفذ الإمامة أو التدريس أو غيرهما لمن يستحقه، ولا يشترط عليه في التولية مباشرته بنفسه، فانظر ذلك، وربما يُعْلَم بأنه يجعَل نائبا عنه ولا ينكر ذلك من فعله .

وكذا قوله في الاعتراض الثاني : « لأنه مخالف لشرط المحبس » الخ، غير ظاهر، إِذْ المحبس لم يشترطه، ولو اشترطه لم تَجز النيابة بحال، ولكن موضوع الخلاف إذا سكت، وإنما حبس على من يتولى التدريس أو الإمامة بمحل معَيَّنٍ، فإن نظرنا لظاهر لفظه فالمتولي هو الذي يقوم بالوظيف بنفسه، وإن نظرنا لقصده فتصح النيابة عنه، لأن مقصوده القيامُ بالإمامة أو التدريسِ في ذلك المحل المعيَّنِ، وهذا المعنى كما يحصل من المتولي يحصل من نائبه، والله أعلم .

هذا، وفي رحلة الشيخ أبي سالم العياشي في مسائلَ نقَلها من كتاب الطبقات لابن السبكي ما نصه :

ومنها في ترجمة الفخر ابن عساكر أنه كان يدرس بمدارس القدس وبدمشق، يقيم بهذا أَشهُراً وبهذا أَشهُراً .

قال ابن السبكي : وتعلَّقَ بهذا مَن وَلِيَ التدريس ببلدين متباعدين : حلب، ودمشق، وأَفتَى جماعة بالجواز على أن يستنيب . والذي يظهر أن هذا لا يجوز، وأكْلُ الأموال فيه أكلٌ باطل، وغَيبةٌ عن واحدة ليحضُر أخرى ليس بعذر، فما ظَنُّك بمن يغيب بالكلية .

وقد تعلق بعضُ من أجاز هذا بأن الشيخ الإمام يعني والده أَفتى -فيما إذا مات فقيه وله زوجة وأولاد- أن يُعْطَوا من معلومِ تلك الوظيفة، ثم إِن فُصِل فلا بأس أن يُعطَى لمن يقوم بتلك الوظيفة، أَخْذاً من قول الشافعي : مَن ماتَ من المقاتلة أُعطيتْ زوجته وأولاده، وقد أَفتى ابن عبد السلام والنووي في إمام مسجد يستنيب فيه بلا عُذْرٍ أن المعلوم لا يستحقه النائب لأنه لم يُوَلَّ، ولا المستنيب لأنه لم يباشِرْ، وخالفهما الشيخُ الإمام فيما إذا كان النائب مثله أو أرجح وقال : تصح الاستنابة بلا عذر، وعندي فيه توقُّفٌ.

وقد أَشاع كثير من الناس أن الوالد كان يرى توليةَ الأطفال وظائف آبائهم مع عدم صلاحيتهم إذا قام بالوظائف صالح أو نحوه، وعندنا خبر بأبينا وبمقاصده، ولم يكن رحمه الله رأَى ذلك على الإطلاق، إنما كان رأيه فيمن كانتْ له يدٌ بيضاءُ في الإسلام مِن علمٍ أو غيره، قد أَثَّرَ في الدين آثاراً حسنة، وترك ولداً، أن يباشر وظيفتَه مَن يَصْلُح، وتكون الوظيفة باسم الولد، وتكون التولية توليتين، توليةَ اختصاصٍ وتوليةَ مباشَرة، فالصبي يتولى تولية اختصاص، بمعنى أنه يكون له بعض خصوصية بها، ويُصرَف له البعض المعلوم، والصالح يتولى توليةً مباشِرة، بمعنى أنه يأتي بالمعنى المقصود من الوظيفة، فيحصل غرضُ الواقف، ومراعاةُ الصغير إعانة، لحق الله تعالى، ويقول: أنا في الحقيقة إنما أُولّي المباشِر، وهو ذو الوكالة الحقيقية.

قلت له : فلِم لا نصرح بالولاية ؟ قال : أخشَى على الطفل منه أن لا يعطيَه شيئا.

قلت له : إِجْعل المباشر هو المتولي، واشترِط عليه بعض المعلوم للطفل، قال : يتأهل الطفل فلا يسلِّم له الوظيفة.

قلت له : فما الذي ولَّيت الطفل الآن ؟ قال : ولاية الاختصاص، بمعنى أنه يصير أحق بهذه الوظيفة إن تأهل من غير احتياج إلى تجديدِ ولاية، وآكلا لبعض المعلوم مادام عاجزا.

ص 286

قال : وأما من لم تكن له ولاية كزوجة وبنتٍ فهؤلاء لا أُوليهم مطلقا، وإنما أقول لمن وليه : إِلتزِمْ بالنذر الشرعي أن تدفع لهذا كيتَ وكيتَ، ما دام كذا، من معلوم هذه الوظيفة.

قلت : هذا كله فيمن سبقت لأَبيه سابقة، فما قولك فيمن لا سابقة لأَبيه ؟ **قال** : إن كان فقيراً أَفهمُ من نص الشارع طلبَ إعانة مثله، طلَبت منه ذلك أيضا، ولا أتركُه يبيت جائعا، والرزق الذي كان يدل له مع أبيه إلى غير ذلك من تفاصيل كان يذكرها، والله أعلم بنيته فيها، والرجل كان متضلعا بالعلم والدين.(هـ).

ونقله أبو علي بن رحال -عند قوله : « وإن سافر اختار إلا في الحجّ والغزو فيقرع . . » الخ- في فائدةٍ ذكرها في حكم النزول عن الوظيفة بشيء، وذكره الزرقاني أيضا في باب العارية، فانظره، والله الهادي.

وسئل الشيخ الإمام أبو العباس بن مبارك عن الوشم، هل هو لمعة في الطهارة أم لا ؟، وهل تصح الصلاة خلْف من كان فيه مع الكراهة إن وجد غيره ؟، وهل يجب على من هو فيه إزالتُه بعلاج أو غيره ؟، وما يُشترَط في حق الإمام من القراءة والفقه والمعرفة ؟، وكذلك هل يشترط فيه معرفة التوحيد على طريقة المتكلمين ؟، بيِّن لنا بيانا شافيا، ولكم الاجر من الله سبحانه، والسلام.

فأَجاب : الحمد لله، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم، رَبِّ أَدخِلني مُدخَل صدق وأَخْرِجني مُخرَج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيراً.

ص 287

الجواب، والله الموفق للصواب، أن الوشم ليس بلمعة على ما حدَّثَني به الثقة الصدوق السيد محمد بن عمر السلجماسي القاطن بزرهون، أنه رآه في الشيخ الخرشي فسأله عنه، **فأجابهُ** : بأن الفيشي، وغالب ظني أنه قال في

شرح العشماوية، قال : لا محذور فيه، وليس بلمعة. وقريبٌ منه ما سمعتُ من شيخنا البركة سيدي أحمد الجروندي بعد أن قال : ما وجدتُ فيه نصا في الحطاب ولا في غيره، إلا ما يستندون فيه لكلام الفيشي.

قلت : وما قاله الفيشي هو الظاهر، والله أعلم.

ودليلُه أن الوشم من الباطن، وكلُّ ما هو كذلك ليس بلمعة، والصغرى دليلها المشاهدة، فإنك إذا اختبرت الوشم وجدت الجلد قد نُسِجَ عليه والتأم فوقه فيصير من الباطن، وكل ما هو من الباطن لا يجب غسله ولا يُعَد لمعَةً، ويدل عليه إجماعهم على أن باطن العينين لا يغسل، وأن الجرح إذا غار لا يغسل، وغير ذلك. سلَّمنَا أنه ليس من الباطن، لكن لا نُسلِم أنه لمعة تبطل بها الصلاةُ، لأن اللمعة لا توجب بُطلانا إذا قاربتها ضرورة، ويدل عليه قول السيوري : يُزال القذَى من أشفار العينين إذا لم يَشُقَّ جدا، فظاهره أنه لو شَق ما وجبتْ إزالته، ومشقة إزالة الوشم أعظم منه، ويدل عليه أيضا قول سند : إذا قلنا لا يجزئه، يعني الوضوءَ بالحائل، فإن كان ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه، فهل يُعفى عنه وينتقل الفرض للجسم الحائل كما في الظُّفْرِ يُكْسَى مرارة من ضرورة،

فقد قال مالك في الموازية فيمن توضأ وعلى يديه مداد فرآهُ بعد أن صلى على حاله : إنه لا يضر ذلك، إن كان مرَّ الماءُ على المداد، ثم قال : إذا كان هو الذي كتب، كأنه رأى أن الكاتب لا يمكنه الاحتراز من ذلك، بخلاف غيره. وقولُه : «إن كان مرَّ الماء على المداد» واضح، فإنه أعطى المدادَ حكم ما تحته.

فإن قيل: المدادُ غير حائل وإنما هو في حكم ما يُصْبَغ به كالحناء،

قلنا : ليس كذلك، فإن الحناء تزال ويبقى أثرها، بخلاف المداد، وإن كان غير حائلٍ لم يكن لاشتراط كونه الكاتبَ هو معنى. (هـ). وظاهرٌ أن المشقة في إزالة الوشم أعظم أيضا من ذلك.

ويدل عليه ما ذكروه من اغتفار إزالة وسخ شعر الإبط ورؤوسِ الفخذين إذا التصق بالشعر وتجسَّد، وصار لا يزال إلا بالحك، فإنه يعفى عنه للمشقة، بشرط ألاَّ يُترَك الشعرُ مدةً طويلة تَزيد على المدة المشروعة، ويدل عليه أيضا ما ذكروه في المُحْرِمِ إذا لبَّدَ رأسه أنه يمسحُ فوق التلبيد وإن كان حائلا، للضرورة، إلى غير ذلك مما يطول ذكره من الفروع.

ص 288

فإن قلت : القياس على هذه الفروع لا يصح، لأن أصلها الاغتفار، ولَم تَعرِض لها حرْمة أصلا، ولا كذلك الوشمُ فإنه قَدْ لُعِنَ فاعلُهُ، واللعن علامة التحريم، بل قيل : هو علامة الكبيرة، وحينئذ لا يلزم من الاغتفار في هذه الفروع الاغتفارُ في الوشم.

قلت : إن الموشوم على ما شاهدنا لا يَفعل به ذلك الا في حالِ صغره، وحينئذ فَلا تعتري المفعولَ به ذلك حرمة أصلا، فيكون كَتلْكَ الفروع، وعلى فرض أن يفعل به وهو كبير فيؤمر بالتوبة ويدخل في أهل الإباحة، كما قيل ذلك في العاصي بسفره في التيمم والقَصْرِ.

فإن قلت : قد قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- في شرح البخاري ما نصه : ويصير الموضع الموشوم نجسا، لأن الدم انحبس فيه، فتجب إزالته إن أمكنت ولو بالجرح، إلا أن يَخافَ منه تلَفا أو فواتَ منفعة عضو فيجوز إبقاؤُهُ، وتكفي التوبةُ في سقوط الإثم، ويستوي في ذلك الرجل والمرأة.(هـ)، وهو خلاف ما ذكرتَ.

قلت : لا يظهر التنجيس المذكور، فإن الدم الذي انحبس فيه غير مسفوح، والمشهور طهارته، بل حكَى ابن عطية الاجماع عليها، وذلك أن المسفوح هو المهراق، وما بقي في الجسم ليس بمهراق قطعا، اللهم إلا أن يكون الحافظ اعتبر القولَ بالنجاسة، أو يكون ذلك هو مذهب الشافعية، فإن الخلاف موجود حتى في مذهبنا، لكن المشهور هو الطهارة.

وأما قوله : هل تصح الصلاة خلْف من كان فيه مع الكراهة إِن وجد غيْرُهُ ؟

فإذاً قلنا : إنه ليس بلمعة أصلا على ما شاهدنا من التئام الجلد فوقه فلا كراهة، وإذا قلنا باللمعة والعفو كما في الفروع السابقة فالصلاة خلف غيره أَوْلَى.

وأما قوله : وهل تَجب على من هو فيه إزالتُهُ بعلاج أو غيره ؟

فعلى ما سبق لا تجب إزالته، والله أعلمُ.

وأما قوله : وما يُشترَط في حق الإمام من القراءة والفقه والمعرفة ؟.

فجوابه أنه لا يُشترَط فيه إلا معرفةُ ما يُصَحِّحُ صلاته. على أنه قد قيل: إذا كان الإمام يأتي بالصلاة على وجهها وكيفيتها ولا يغير شيئا من هيئَتها فالصلاة خلفه صحيحة، وإن كان لا يميز بين سنة ولا فرض، فإن وقع منه في صلاةٍ خللٌ عُمِل عليه فيها بخصوصها لا فيما قبلها مما صح ظاهراً، وقد أطال في المسألة ابن هلال في نوازله، ونقل فيها عن القَبَّاب كلاما نفيساً، فراجعه.

وما ذُكِرَ من معرفة التوحيد على طريق المتكلمين فذلك لا يشترط، على ما صرَّح به الأكابر من العلماء، كالغزالي والقرطبي وابن رشد وعياض والمازري وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين، وإن أردتَ فتح الباب وإزالة الحجاب وكشْف الجلباب فعليك بِكلام الحافظ ابن حجر رضي الله عنه ونفعَنَا به.

ص 289 **قاله** وكتبه العبد الذليل، ذو القلب العليل، والداء العطيل، والجرح الطويل: أحمد بن مبارك بن محمد بن علي السلجماسي اللمطي، معتقداً أنه فُضولي متَعَدٍّ في تصديره للجواب وارتكابِه فيه القياس، مع كونه لم يتضلع من الفقه على أساس. وقد صرح ابن العربي وابن رشد رحمها الله بِحرمة

القياس على مَن هذه صِفَته، لاكن كتَبْنا هذا، لعلَّ الله يحرك بعض سادات العلماء – إذا وقف عليه – للكلام عليه، فتزداد المسألة وضوحا، ومع ذلك فمعتمَدي في الجواب ما سمعت من الشيخين السابقين عن الشيخ الخرشي عن الفيشي لا ما سطَّرتُه من القياس، فإنه لا يليق بمثلي ممن هو مغمور في الجهل، سامحَنا اللهُ تعالى بمنه وفضله.

وقد بعثت إلى بعض أصحابنا لأَنظر ما عنده في مسألة الوشم،
فأجابَ بما نَصُّهُ :

ومسأَلة الوشم، قال في الرسالة : ويكرَهُ الوشم في الوجه، ولا بأس به في غير ذلك. قال الفاكهاني : رويناه بالشين المعجمة ليس إلا. انتهى من ابن ناجي.

وفي المعيار جوازه، وساق نص حديث من طريق عائشةَ رضي الله عنها، ولا قائل بأنه لمعة. وقد أطال ابن غازي الكلام فيما هو لمعة أو ليس بلمعة عند قوله «ونُقضَ غيرُه بعد قوله لا إجالةُ خاتمه»، ولَمْ يذكر الوشم، وذِكرُ التفصيل في المَداد والخلاف في العجين والشمَع والغير دليل على أن الوشم لا يُعَدُّ لمعة، وفي كَلام المعيار والرسالة كفاية، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

انتهى ما أجَابَ به صاحبُنَا القاضي العدل الثقة سيدي محمد بن عبد الجبار السجلماسي، كان الله لنا وله آمين، وهو كلام يدل على موافقتنا.

وكذلك أخبرني السائل أنه ذهب بجوابنا إلى طائفة من الفقهاء، منهم القاضي الأكبر سيدي العربي بردلة الفاسي، ومنهم القاضي المطلع على المذهب، الخبير بمسائله، شيخُنا سيدي الحسن ابن رحال المعداني وغيرهم، فاستحسنوه غاية، وكنت لما بلغني جواب السجلماسي السابق كتبت تحته ما نصُّهُ :

قد يقال : الاستدلال بكلام الرسالة لا يتم.

أما أولاً ، فلأنه قد شُرح بالسين المهملة كما في رواية أبي الحسن وغيره.

ص 290 **وأما ثانيا** ، فإن الإستدلال لا ينهض مع الاحتمال.

وأَما ثالثا ، فهو مخالف لقوله : يُنهَى النساءُ عن الوشم. قال أبو الحسن وغيره : نهْيَ تحريم.

قال ابن حجر : بدليل اللعن، فإنه علامة التحريم، بل قيل : علامة الكبيرة، ويستوي في ذلك الرجلُ والمرأة(هـ) وليتَنا وقفنا على نص المعيار.

وقوله : « **لا يقول أحد بأنه لمعة** » إلى آخر ما نقله عن الشيخ ابن غازي إلى آخر الجواب، فيه أمور :

أَمَّا الأَوَّلُ فقد قال الحافظ رحمه الله تعالى بذلك، وقد سبقت عبارته، وما زلنا نسمعه ونحن صغار ممن يظن به أنه سمعه من مشايخ بلدنا سجلماسة، حتى رأيناهم يأمرون من فيه بإزالته بالكي بالنار، وحتى يتقشر الجِلْدُ.

وأما ثانيا ، فالاستدلال على ذلك النفي العام بكلام الشيخ ابن غازي لا يليق مثله بمثلكم، فإنه صريح في أن كل ما هو لمعة تكفَّلَ سيدنا ابن غازي ببيانه، وهو ليس كذلك، فقد جاء الشيخ الحطاب من بعده وزاد عليه شيئا كثيرا يُعلَم بالوقوف على شرحه، ولَوْ لاَ خشية الإِطالة لعددناه. ثم من الجائز أن يكون بقي على الشيخ الحطَّاب، كَمَا بقي على الشيخ ابن غازي ما ذكره الشيخ الحطاب.

وأما ثالثا ، فمقصود الشيخ ابن غازي في ذلك النص تصحيحُ العموم فيه، وعَدُّهُ لتلك الجزئيات لم يُقْصَد أولا، بل قصْدُه مصروف إلى تصحيح الكلية المنطبِقة على ما ذُكر وعلى ما لم يذكر، فَذِكْرُه لبعضٍ لا يخرج بعضا، فلا حصر في كلامه، والله أعلم بالصواب.

ثم بعد ذلك وقفتُ على كلام صاحب المعيار فوجدته بخلاف ما قال المجيب، أطال الله بقاءه.

أما أولا، فإن ما ذكره عن عائشة رضي الله عنها في النَّمْصِ لا في الوشم كما ذكره.

وأما ثانيا، فإن ما قالته رضي الله عنها ليس بحديث وإنما هو من رأيها.

وأما ثالثا، فليس في المعيار جوازه، وإنما فيه النهي عنه، وذلك أنه ذكر في كتاب الجامع أن بعض العلماء -ولم يسمِّه- سُئِل عن قوله صلى الله عليه وسلم «لعنَ الله الواشمةَ والمستوشِمة والمتنمصة... الحديث».

فأجاب عنه بكلام عياض وغيره من أهل الحديث واللغة، وفسَّره وأطال فيه شيئًا مَا، فراجعه فيه إن شئته، وكلام ابن حجر رحمه الله تعالى أَتمُّ فائدةً منه، فراجعه، والله أعلم. قاله وكتبه أحمد ابن مبارك السجلماسي (هـ).

فائدة: قال ابن حجر الهيثمي في فتاويه ما نصه: ويُسَنُّ التكبير مِنْ «والضحى» إلى آخر القُرآن، وهي قراءة المكِّيينَ. أخرج البيهقي في الشُّعَب، وابنُ خزيمة من طريق ابن أبي بزة سمعت عكرمة بن سليمان، قال:

قرأت على اسماعيلَ ابنِ عبد الله المكي، فلما بلغتُ والضحى قال لِي: كَبِّر حتى تخْتِمَ، فإني قرأت على عبد الله بن كثير فأمرني في بذلك، وقال: قرأت على مجاهد فأمرني بذلك، وأخبر مجاهد أنه قرأ على ابن عباس رضي الله عنهما فأمره بذلك، أخرجاه موقوفا، ثم أخرجه البيهقي من وجه آخر عن ابن أبي بَزَّةَ مرفوعا، وأخرجه من هذا الوجه، أعني المرفوع، الحاكمُ في مستدركه وصححه، وله طرق كثيرة عن البزي قال: قال محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه: إن تركتَ التكبير فقد تركتَ سنة من سُنن نبيك.

ص 291

قال الحافظ العماد ابن كثير : وهذا يقتضي تصحيحه للحديث.

وروى أبو العلاء الهمَداني عن البزي أن الأصل في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم انقطع عنه الوحي، فقال المشركون: قَلَى محمداً ربُّهُ، فنزلت سورة والضحى، فكبر النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن كثير : ولم يُرْوَ ذلك باسنادٍ يُحكم عليه بصحةٍ ولا ضعف.

قال الحليمي : نكتة التكبير تشبيه القرآن بصوم رمضان، إذا تمت عِدته يُكبَّر، فكذا هنا يكبر إذا أكمل عِدَّة السُّور، قال : وصفته أن يقف بعد كل سورة وقفةً ويقول: الله أكبر، وكذا قال سليمان الرازي عن أصحابنا في تفسيره : يكبر بين كل سورتين تكبيرةً، ولا يصل آخرَ السورة بالتكبير، بل يفصل بينهما بسكتةٍ. قال : ومن لا يكبّر من القراءِ فحُجَّتُهم في ذلك سد الذريعة عن الزيادة في القرآن، بأن يداومَ عليها فيتوهم أنها منه.

وفي النَّشْر : اختلَف القُراء في ابتدائه، هل من أول الضحى أو من آخرها ؟، وفي انتهائه، هل هو أولُ سورة الناس أو آخِرها ؟، وفي وصْله بأولها وآخرها ؟، والخلاف في الكل مَبنيٌّ على أَصل، وهو أنه، هل هُوَ لأول السورة أو لآخِرِها ؟، وفي لفظه، فقيل : الله أكبر، وقيل : لا إلاهَ إلا اللهُ والله أكبر، وسواء في التكبير، الصلاةُ وخارجها. صرح به السخاوي وأبو شامة.

فائدة : منعَ الإمام أحمد من تكرير سورة الاخلاص عند الختم، ولكنْ عَمَلُ الناس على خلافه، وحكمتُه أن فيه جبراً لما لعلَّه حصل في القراءة من خَلَلٍ.

قال بعض المحققين : وكما قاسَ الحليمي التكبير عند الختم على التكبير عند إكمال رمضان فينبغي أن يقاسَ تكريرُ سورة الاخلاص على إتباع رمضانَ بست من شوال. (هـ).

وقيل : حكمة التكرير ما وردَ أنها تعدل ثُلث القرآن فَتَحْصُلُ ختمةٌ.

واعترض بأنه كان حينئذ ينبغي أن تُقرأ أربعا ليحصل ختمتان، أي الختمة المقروءة تحقيقا، والمقروءة تقديرا بالثلاثة الباقية.

ص 292

ورُدَّ بما تقررَ أولا من أنه ليس القصد ذلك، بل جبْرُ الخلل، وهو يحصل بتكريرها ثلاثا، وإن كانت واحدةٌ منها تكملةً للختمة المقروءة.

وتُكْره القراءة في محل النجاسة حتى في الخلاء، وقيل : تحرم، واختاره الأَذرعي، وفي الطريق، للنهي عنها وإن لم تكن فيه نجاسة، وفي بيت الرحى وهي تدور، ولا تكْره بحمَّام، أي بمحلٍ نظيف منه عن النجاسة، لكنها فيه خلاف الأَولى. قاله النووي. (هـ) كلامُ ابن حجَر.

قلت : في نوازل ابن هلال : **مسألة** : قراءة سورة السجدة، « وهل أتى على الإنسان » في صلاة الصبح يومَ الجمعة لا بأس بذلك في بعض الأوقات، لما في الصحيح عن أبي هريرة قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأُ في صلاة الصبح يوم الجمعة أَلم تنزيل، السجدة، وهل أتى على الإنسان ».

واختلَف العلماء، هلْ واظب على ذلك لما تُشعر به كَانَ من الدوام، وفيه بُعْد، أو لم يواظب عليه، ويَدُل له أن الناس أهلَ المدينة وغيرهم تركوا العمل به، ومذهب مالك في المشهور كراهةُ تعمد قراءةِ السجدة في الفريضة، لزيادة سجدة، وقيل : للتخليط على الناس. قال زروق في شرح الإرشاد : فإذا قرأ سورتها استُحب له ترك قراءة السجدة نفسها، فإن قرأها سَجَدَ وأعلنَ بها في السر.

قال الحطاب : وروَى ابن وهب جوازه، أَيْ لمن يُقتدَى به من الأيمة، وصَوَّبه اللخمي وابن يونس وابن بشير وغيرهم. ابن العربي : ينبغي أن يَفعل ذلك في الأَغلبِ، القدْوةُ، ويقطَع أحيانا، لئَلاَّ يظُن العامة سُنِّيتَه.

وفي الموافقات لأَبي اسحاق الشاطبي ما نصه :

« لا ينبغي لمن التزم عبادةً من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبةً يفهم الجاهل منها الوجوبَ إذا كان منظوراً إليه مرموقا أو مَظِنة لذلك، بل الذي ينبغي أن يدعها في بعض الأوقات حتَّى يُعلَم أنها غير واجبة، لأن خاصية الواجب التكرر والالتزام والدوامُ عليه في أوقاته، بحيث لا يختلف، كما أن خاصية المندوب عدَم الالتزام، فإذا التزمه فَهِم الناظر منه بعضَ الخاصية التي للواجب، فحمَلَه على الوجوب، ثم استمر على ذلك فضَلَّ، إلى أن قال : ولذلك قرأ عمر رضي الله عنه السجدة على المِنبر ثم سجد وسجد معه الناس، ثم قرأها مرة أخرى، فلما قرب من موضِعها تهيأ الناس للسجود فلم يسجدها، وقال : إن الله تعالى لم يكتبها علينا إلا أن نشاءَ ».

وسئل الشيخ المسناوي عن كيفية العمل في صلاة التسبيح، أَيسلم فيها عن اثنتين كما هو المعهود في النوافل، أم لا يسلم إلا بعد كمال الأربع كما هو ظاهر الحديث ؟، وما محَل الذكر بعد تمام الركعة الأولى، وكذا الثالثة إن قيل بعدم السلام عن اثنتين، أقبْلَ القيام فيقع في جلسة الاستراحة وهي مكروهة، أو بعد الاستقلال فيخالف الوارد فيها من أن الذكر في كل ركعة منها خمسٌ وسبعون مرة ؟، وما حكم السهو عن هذا الذكر كله أَو بعضِه ؟، وبِمَ يَفُوتُ تداركه ؟.

فأجاب : أما السلام من صلاة التسبيح فذكر الترمذي فيه عن الإمام الجليل عبد الله بن المبارك رضي الله عنه أنه قال : إن صلاَّها ليلاً فَأَحَبُّ إِلَيَّ أن يسلم من ركعتين، وإن صلاها نهارا، فإن شاء سلم وإن شاء لم يسلّم. إنتهى بنقل الحطاب في تأليفه المسمى (تفريج القلوب بالخصال المكفرة لما تقدم وما تأخَر من الذنوب).

ص 293

وفي القُوتِ للإمام أبي طالب المكي أَنه إِن صلاها نهارا لم يفصل بينهن بتسليم، وإِن صلاها ليلاً سلم فيهن سلامين، وكانَ وجه ذلك، والله أعلم، أن ظاهر الحديث عدمُ الفصل فيها بسلام، لاكن يعارض هذا الظاهرَ، فيما إِذا صُلّيتْ ليلاً، نصٌّ حديثِ «صلاةُ الليل مَثْنَى»، فقدَّم النص على الظاهر، إِذ هو أقوى، وأما إِذا صليت نهارا فلا معارِض، لما يظهَر من حديثها من الوصل فتوصل حينئذ على ما قال في القُوت، أو يُخَيَّر فيها على ما قال ابن المبارك بين الوصل اعتباراً لِظَاهِرِ حديثها، والفصلِ اعتباراً لِقِيَاس النوافل النهارية على الليلية، وحمْلِها عليها في الفصل كما هو مذهب مالك، إِلغاءً لمفهوم الحديث المذكور، لكونه مفهومَ لقَب، وهو غير حجة عند الجمهور، ولكونه أيضا خرجَ على سؤالِ سائل فلا يؤخذُ به.

وأما محل الذكر المذكور، فظاهر حديث ابنِ عباس رضي الله عنهما، الذي رواه أبو داوود، أنه قبلَ القيام، لقوله: «فتلك خمس وسبعون في كل ركعة»، فيقول المصلي ذلكَ وهو جالس، بل صرح به في حديث أبي رافع الذي رواه الترمذي وابن ماجة، غيرَ أن حديث أبي رافع هذا متفَق على ضعفه كما نص عليه ابن العربي في العارضة، وغيرُهُ من أيمة الحديث، بخلاف حديث ابن عباس فإِنه حسَن معتمَدٌ معمول بمثله، قاله ابن الصلاح وغيره، وكان ابن المبارك يسبح قبل القراءة خمس عشْرةَ مرةً، ثم بعد القراءة عشرا، والباقي كما في الحديث، ولا يسبح بعد الرفع من السجدة الثانية في شيء من الركعات.

قال الدميري عن السبكي: وجلالة ابن المبارك تمنع مخالفته، وأنا أحب العمل بما تضمنه حديث ابن عباس، ولا يمنعني من التسبيح بعد السجدتين الفصلُ بين الرفع والقيام، فإِن جلسة الاستراحة حينئذ مشروعة،

فلا يستثْنَى الجلوس للتسبيح في هذا المحل، وينبغي للمتعبد أن يعمل بحديث ابن عباس تارة، وبما عمل به ابن المبارك أخرى. انتهى المراد منه.

ص 294

وقال المنذري في الرغيب : جمهور الرواة على الصفة المذكورة في حديث ابن عباس وأبي رافع، والعمل بها أَولى، إذ لا يصح رفع غيرها(هـ). واختارَ الغزالي في الإحياء ما عليه ابن المبارك، وكل من الغزالي والمنذري والسبكي شافعية، وأما المالكية فليس لهم كلام في هذه الصلاة بخصوصها حتى يُعلم مختارهم فيها.

قال القباب في شرح قواعد عياض : لا أعلم أحدا من أهل المذهب نصَّ على استحباب هذه الصلاة بنفسها غيرَ القاضي عياض في كتابه هذا، وقريبٌ من هذا لَهُ أشياءُ أُخَر يعتمد فيها على الأحاديث، وكان حقه أن ينبه فيهَا على المذهب، ثم يميز اختياره هو، لئلاَّ يعتقد الناظر في كتابه أن ما أتى به هو مذهب مالك(هـ).

قال الحطاب في التأليف المذكور : وليس في المذهب مـا يمنع من صلاتها، غير أن التسبيح الذي يقوله بعد الرفع من السجدة الثانية يؤدِّي إلى جلسة الاستراحة.(هـ).

قال الشيخ الإمام أبو عبد الله القصار بعد كلام في هذه الصلاة ما نصه : تذكَّرْ قولَ أبي عبد الله الحفار : «نحن ماليكو المذهب في الأحكام الحلالِ والحرام، وعلى مذهب المحدِّثين في الرقائق والآداب كما كان سادات المسلمين الصوفية»(هـ).

وأما السهو فيها فلم أقف على شيء من أحكامه لأحد ممن تكلم عليها من الأيمة، وأوعَبُهم كلامًا عليها فيما رأينا، الإمامُ أبو عبد الله الحطاب في تأليفه المذكور، ومع ذلك لم يتعرض فيه لشيء من أحكام السهو

الواقع فيها، إلا قوله : وقيل لابن المبارك : إن سهَا في هذه الصلاة، هل يسبح في سجدة السهو عشرا عشرا ؟، قال : لا، إنما هي ثلاثمائة تسبيحة.(هـ). والسلام.

قال ذلك وكتبه بيده الفقيرُ إلى مولاه : محمدُ بن أحمد ابن المسناوي الدلائي البكري، كان الله له، آمين(هـ).

وسئل الإمام مالك عن التسمية في الوضوء، فقال : أَيُحبُّ أن يربَحَ؟، إنكاراً لِمَا يوهمه سؤاله من تأكيد الطلب فيها عند الوضوء، إلى أن قال، أَيْ الشاطبي : قال للخمي : وهذا احتياط وحماية، لأن العامي إذا رأى من يُقتدَى به يديم على ذلك اعتقد الوجوبَ أو تأكد الطلب بحيث لا يُترَك، فلابدَّ في إظهاره من عدم التزامه في بعض الأوقات. قال في المزايا بعْدَ كلامٍ : فلم يبق لأهل العصر اليومَ إلا عدم المداومة على السجدة، أو تركُها، تقليدا للإمام مالك، والله أعلم.(هـ).

قلت : ومن هذا المعنى كراهةُ مالك رضي الله عنه تكرير « قل هو الله أحد » في الركعة الواحدة مراتٍ، ونصُّ العتبية : وسألتهُ عن قراءة « قل هو الله أحد » مرارًا في ركعة واحدة، فكرِه ذلك وقال : هذا من محدَثاتِ الأمور.

ص 295 **قال القاضي** : كَره مالك رحمه الله للذي يحفظ القرآن أَن يكرر « قل هو الله أحد » في ركعة واحدة مرارا، لئَلاَّ يُعتقَد أن أجر من قرأ القرآن كله كأجر من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات، لما رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنها تَعْدِل ثلثَ القرآن، اذ ليس ذلك معنى الحديث عند العلماء، ولو كان ذالك معناه عندهم لاقتصَرُوا على قراءة قل هو الله أحد في الصلوات، بدلا من قراءة السُّوَر الطِوال، ولكرَّرُوها في الركعة الواحدة من فرائضهم ونوافلهم، ولاقتصَروا على قراءتِها من سائر القرآن في تلاوتهم، فلما

لم يفعلوا شيئا من ذلك وأجمَعوا أن من قرأ « قل هو الله أحد » في ركعة واحدة ثلاث مرات لا يساوي في الأجر من أحيَى الليل وقام فيه بالقرآن كله.

قال مالك : إن تكريرها في ركعة واحدة من محدثات الأمور، ورأى ذلك بدعة، وهو كما قال علي رضي الله عنه(هـ).

قلت : قال في الذخيرة : الأحسن في معناه أن أجرها مضاعَفًا يعدِل ثُلثَه بلاَ مضاعفة.(هـ). ومعناه -والله أعلَم- أن الله يضاعف الأجر على قراءة الإخلاص حتَّى يصير أجرها قدر أجرِ من قرأ ثلث القرآن بلا مضاعفة، بل كلُّ حرف بحسنة فقط، وقد نقل ابن رشد هذا التأويل في الحديث عن بعض المتأخرين واستبعده، ونصُّه : قال بعض المتأخرين : إن المعنى في ذلك أن تضعيف الأجر في قراءة « قل هو الله أحد » ينتهي إلى أن يكون مثلَ أجر قراءة ثلث القرآن غير مضاعف، وهذا أشبهُ ما رأيتُ من التأويلات، إلا أنه بَعيد من ظاهر الحديث.

ثم قال : والذي أقول به أن المعنى في ذلك -والله أعلمُ- أن الله تفضَّلَ عَلَى من قرأ جميع القرآن بأَنْ كتبَ له من الأجر في قراءة ما عدا « قل هو الله أحد » مثلَيْ ما كتب له في قراءة « قل هو الله أحد »، لا أَنَّ من قرأ « قل هو الله أحد » وحْدَها يكون له من الأجر مثْلُ أجر من قرأ ثلثَ القرآن، ولا أَنَّ من قرأ « قل هو الله أحد » ثلاث مرات يكون له من الأجر مثل من قرأ القرآن كله، فالأجْرُ الذي يُجعلُ لقَارِئ القرآن كله مع « قل هو الله أحد » يقع منه ثلثه لقل هو الله أحد، وثلُثاه لسائر القرآن على هذا التأويل.

مثال ذلك الصلاة، الأجر الذي يُجعل للمصلِّي في جُملة صلاته يقع منه لنيته أكثر مما يقع لتكبيره وقراءته وقيامه وركوعه وتشهده وسلامه، وإن كان التعب والعناء في ذلك كله أكثرَ من التعب والعناء في النية. والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « نية المومن خيْرٌ من عمله »، لأن

ص 296

العمل لا يُنتفع به إذا لم تقارنه نية، فإن قارنتْه نية كان جُلُّ الأَجر لها على معنى ما جاء في الحديث، وكذلك سائر أعمال الطاعات، فصح تأويل ما جاء في « قل هو الله أحد » على ما ذكرناه، والله أعلم بمرادِ نبيه صلى الله عليه وسلم في ذلك. (هـ).

قال الشيخ الرهوني بعد نقله : تأملْ هذا الاحتجاج الذي احتج به، وانظر هذا التأويل الذي تأوله، مع أن الحديث ورد فيمن قرأَها وحدها مقتصِرا علَيها، فالصواب الإمساك عن الكلام في ذلك، والله أعلم(هـ).

قلتُ : أما بحثه في كلام ابن رشد فصحيح ظاهر.

وأما قوله « فالصواب الإِمساك عن الكلام » إلخ فلا، إذ لا مانع من حمل الحديث على ظاهره، ولا موجِب لتأويله ولا للسكوت عن الكلام فيه، كما قاله، إذْ لهُ تعالى أن يفضِّل بعض كلامه على بعض، وله أن يرتب على حسنة واحدة مائَة ألفِ حسنة، ولا حِجْر عليه في ذلك، وانظر إلى قوله تعالى : **﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾** وما أَشبهه، ولذا قال الأُبي كما في الزرقاني : حكى ابن السيِّد عن الفقهاء والمفسرين أَن قراءة « قل هو الله أحد » ثلاث مرات، ثوابها كثواب ختمة كاملة، ويجري مثلُه في حديث : « إِذا زُلزلتْ » تعدل نصف القرآن ». (هـ). والله تعالى أعلم بالصواب، وإِليه المرجعُ والمآب.

نوازل السفر والجمعِ ليلة المطر

ص 296

سئل أبو القاسم بن خجو عمن سافر ولم ينْو قصر الصلاة حين خرج من بيته، فسار مسافة يومٍ أَو أقل، هل ينوي هنالك القصرَ أم لا ؟.

فأجاب : من سافر مسافةً تُقصَرُ فيها الصلاةُ فله أن يَقصُر الرباعية وإن لم ينو القصر حين خروجه.(هـ).

وسئل عمن قطع مسافة القصر في أقل من يومين، كمن قطعها في ساعتين مثلا في بابور البر، هل يَقصُرُ الصلاة أم لا ؟.

فأجبتُ بعد الحمدِ والصلاة على النبي وآله :

أما المسافة التي تُقصَر فيها الصلاةُ شرعا ويَحِل الفطر فيها أيضا فهي أربعة بُرُدٍ، وهي مقدار يومين بالسَّيْر المعتاد، ولا فرق بين أن يكون قطَعها برا أو بحرا، ركوبا أو مشيا، كان الركوب على الحيوان أو في البابور الحادث في البر، وهو وإن كان حادثًا لم يتكلم عليه الأقْدمون، لكن حكمه ظاهر من تعليقهم سُنّية القصر على المسافة المذكورة وإن كانتْ في البحر، إذ من المعلوم أن المسافة في البحر إنما تقطع في البابور لا غير. قال الزرقاني : ولابد من مسافة أربعة برد ولو كان السفر ببحر، أي جميعُها أو بعضها، تقدمت مسافة البحر أو تأخرت، فَتُلَفَّقُ إلخ.

وقال الخرشي : لابد من مسافة أربعة برد ولو كان السفر ببحر مع الساحل أو اللَّجة على المشهور الخ. الباجي في المتنقَى : المشهور عن مالك أن أقلَّ مسافة القصر أربعة برد، وهي ستة عشر فرسخاً، وهي ثمانية وأربعون مِيلاً، وإلى هذا ذهب الشافعي، إلخ. ولهذه النُّقُولِ وغيرها قال الدَّسُوقِي في حواشيه على قول المختصر : « سُنَّ لمسافر» ما نصُّه : أي ولو كان سفره على

ص 297

خِلاف العادة، بأن كان بطيَرَانٍ أو خُطْوة، فَمن كان يقطع المسافة المذكورة بسفره قصَر، ولو كان يقطعها في لحظة بطيران ونحوه.(هـ).

وقال في المختصر : «ولو بِبَحْرٍ»، أيْ سُنَّ لمسافرٍ قَصْرُ صلاة رباعية إذا قطع أربعةَ بُرُدٍ ولو كانت الأربعة برد بِبَحْرٍ، قال الصعيدي : ولو قطعها في لحظة واحدة كما لو طارَ مَثَلاً.(هـ). وقال صاحب نشر البنود على مَراقي السعود في الأصول لدى قولها .

وفي ثبوت الحكم عِند الانتِفا * للظنِ، والنفيِ خلافٌ عُرِفا. ما نصُّهُ :

يعني أَنهم اختلفوا إذا قطع بانتفاءِ الحكمة في صورة، هل يثبت الحكم فيها لمظِنَّة حصول الحكمة، أو ينتفي؟، إِذ لا عبرة بالمظِنة مع انتفاء تحقق العلامة، أعني الحكمة، لكن الفروع المبنية على هذه القاعدة، منها مارُجح فيه ثبوت الحكم، كاستبراء الصغيرة، فإن حكمة الاستبراء تحقُّق براءة الرحم، وهي متحققة بدون الاستبراء، وكَمَنْ مَسْكنُه على البحر ونزل منه في سفينة قطعتْ به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة، فإنه يجوز له القصر في سفره هذا.(هـ).

والفطر مثل القصر، مهما جاز القصر صح له الفطر، ومَهْما لزمه إتمام الصلاة لم يصح له الفطر. ففي المدونة قال مالك : «من سافر سفراً مباحا تُقصَرُ في مثله الصلاة، فإن شاء أَفطر وإن شاء صام، والصوم أحبُّ إليَّ». وقال في المختصَر : «وإِن قَدم بلدةً نوى أن يقيم بها اليوم أو اليومين فليقصر حتى ينوي إقامة أيام فليزمه كما يلزمه الإتمام.(هـ) والله أعلم.

قاله وكتبه المهدي لطف الله به.

وسئل الشيخ سيدي محمد الدرعي بن ناصر عن مسافة القصر، ما نهايتها؟

فأجاب : مسافته أربعة برد، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع، والذراع شِبران، والشبر اثنا عشر أُصبعا.(هـ) .

وقال أيضا: قد رُخِّصَ للمسافر أن يجمع الظُّهر والعصر في وقت الظهر إن ظن أنه لا يصل المبيتَ إلا بعدَ الغروب، لكن إذا قال، وإن لم يَقِلْ فلا يجوزُ له الجمع.(هـ) .

وسئل الفقيه أبو محمد بن خجو، هل يَأْتَمُّ المسافرُ بالمقيم، وعَكْسُه، أمْ لا ؟، فإذا ائْتَمَّ أحدُهما بالآخر، فهل تصح الصلاة ولا إعادة عليه أم لا ؟.

فأجاب : اقتداء المسافر بالمقيم مكروه، وكذلك اقتداء المقيم بالمسافر، إلا أن هذا الأخيرَ أَقَلُّ كراهةً من الأول، فإن وقع ونزَل واقتدَى مقيم بمسافر، فكلٌّ على سُنَّته، فإذا سلم المسافر أتم المقيم ما بقي له من صلاته، وإن اقتدى المسافر بالمقيم فيجب على المسافر إتمامُ الصلاة على المشهور من المذهب، وهو قول ابن القاسم، ولا إعادة عليه، ويلزمه على قول أشهب الجلوسُ بعد كمال الركعتين حتى يسلِّم الإمام فيسلم بسلامه. وقال ابن الماجشون : يتم ويعيد في الوقت، والمشهورُ قول ابن القاسم : يُتم ولا إعادة.

ص 298

واختلف ما الأفضل له، هل الصلاة في الجماعة تامةً أو الصلاة فَذًّا قصرا؟. نقلَ الخلافَ في ذلك اللخمي، ثمَّ قال : كان أبو بكر يقدِّم فضل الجماعة، فإذا قدمَ مكة صلى مأموما، وهو الظاهر من قول مالكٍ، ونقل ابن رشد في البيان أن القصر أفضل من الجماعة، قال: وهو مذهب مالك، كأنَّهُ يرى القصر أفضل من الإتمام في جماعة، فإن أتم في جماعة لم يُعِد، لأنه معه فضْلُ الجماعة مكانَ ما فاته من فضل القصر، وإن قدَّم المسافر مقيما لفضله

لم يكن بذلك بَأْسٌ عنده. (هـ). المواق عن اللخمي : الظاهر من قول مالك أن الجماعة أفضل من القصْرِ، لِأَنَّ كليهما سنة، وتزيد الجماعة بتفضيل الأجر، وإلى هذا ذهب أبو عمر. (هـ). وكان سيدي ابنُ سراج يرشح (يرجِّحُ) هذا.

قلت : وفي عبارة لغيره : فإن اقتدى المسافر بالمقيم يُتم ولا يخالفُ الإمام، وهذا قول ابن القاسم، ولا إعادةَ عليه. وقال ابن الماجشون : يعيد في الوقت قصْراً، وإن اقتدى المقيم بالمسافر فيقوم المقيم بعد سلام المسافر يَأْتي بما بقيٍ له. وقد اتفق أهل العلم أنه إذا اجتمع مسافرون ومقيمون قدم كلٌّ فريق إماماً منهم : المسافرون بالقصر، والمقيمون بالإتمام، إلا في المساجد الجامعة التي يصلي فيها الأمراءُ، مثل القرويين وغيرها، فإن المسافرين يتمون مع الإمام المقيم. واختُلِف إن كان مسافر واحد وجد جماعة مقيمين، هل الأفضل له أن يصلي خلف المقيم ويتم لفضل الجماعة، أو يصلي وحده ويقصر لأجل سنته؟، وقيل : إن كان الإمام من أهل الفضل فالأحسن له أن يترك سنته ويقتدي بالإمام ويتم، وكذلك إن كان بمساجد الأمصار.

وفي المدونة : إن أَدرك مسافر ركعة خلف مقيم أتم، فيأتي بعد سلام الإمام بالثلاث كالمدرك المقيم. والمشهور في قصر المسافر أنه سنة، قيل : مؤكدة، وقيل : فرض، وقيل : مستحب، وقيل : مباحٌ. ومن سافر من بلدٍ وجاز على وطنه أَو على داره التي فيها زوجته المدخول بها فلا يقصر، إلا إذا كانت مسافة القصر بينه وبين ذلك الموضع.

ص 299 **قلت** : قوله «وإن قدَّم المسافر مقيما لفضله لم يكن بذلك بأسٌ.. .الخ»، مِثلُه للشراح، واعْتَرَضَهُ الشيخُ مصطفى فقال على قوله : «وإن اقتدَى مقيم بمسافر فكلٌّ على سنته، وكُرِهَ كعكسه، وتأكد.. إلخ» ما نصه :

قال الشيخ سالم : وكُرِه كعكسه ولو في المساجد الثلاثة أو مع الإمام الأكبر، إلا أن يكون المقيم ذا سِنٍّ أو فضلٍ أو ربَّ منزل .(هـ).

وتبعه الأَجهوري قائلا : هكذا يستفاد من كلام الحطاب . ويجري مثل ذلك في اقتداء المقيم بالمسافر، إلا أنه لا يتأتّى فيه أن يكون رَبَّ منزل، أي وتَبعه مَنْ بعْدَه على ذلك، فاقتضى كلامهم أَن هذا هو المعتمد، فيقيد به كلام المؤلف وليس كذلك، بل الكراهة في كلام المؤلف على الإطلاق، والحطاب لم يذكر ذلك تقييدا، إلى أن قال : وقد أَطلق غير واحد الكراهة(هـ) .نعم، قال الشيخ الرهوني : هما قولان مرجَّحان معًا، والله أعلمُ .(هـ) .

وسئل الشيخ المسناوي عن السفر للحج بالمرأة محمولةً في المحمِل، لا تنزل معه إلا عند نزول الركب لمحل البيَات، وإذا عرض لها قضاء الحاجة تجعل الخارج منها في وعاءٍ مُعَدٍّ معها لذلك، وتُناوله من وراء الحجاب للخادم الذي يصحب مركوبها لِقضاء ما يعرض لها من الضروريات، فيأخذهُ ويريقه ويرده لها، وهكذا يناولها جميع ما تحتاج إليه من أكل وشرب وغير ذلك، وتظل النهارَ كله سائرة من غير صلاة، فإذا نزلت قضَتْها، وفي كريم علمكم أن إخراج الصلاةِ عن وقتها من الكبائر، وإنما لم تنزل للصلاة لتعذر ذلك عليها بالفضيحة وعدمِ الستر، والركبُ قد اشتمل على عدد كثير، ولا يخلو من رَعاع، فتجدهم يتطاولون النظر لمن يخرج من المحمل، مع ما في ذلك من المشقة الحسية والمعنوية على وليها الذي يسافر بها، فهل في المذهب رخصة تبيح لها الصلاة بالتيمم والإيماءِ في محملها لأنه الممكن، ويكونُ إتيانها بها على هذا الوجه أَولى من إِخراجها عن وقتها، أو لابد من نزولها للصلاة في وقتها بالوضوء أو بالتيمم عند فقد الماءِ ؟، وإذا تعذر ذلك عليها

يحرم سفرها للحج، لما في ذلك من تضْييع الصلاة التي هي أعظم أركان الإِسلام ؟.

فأجاب بعد الحمد والصلاة والسلام على رسول الله :

الحكم فيها وفي أمثالها أَولاً حِرْمة سفرها المؤدي إلى ما ذُكر تحقيقا أو ظنا غالبا، فتأَثَم هي ومن أعانها عليه من زوج أو مَحْرَم.

وأما الحكم بعد الوقوع والنزول والتورط في هذا السفر المحظور فإِيقاع الصلاة في وقتها بأَي وجه أمكن من وضوء أو تيمم أو قيام وركوع، وسجود أو جلوس وإِيماءٍ لهما هو الواجب أولا، والمشقة الفادحة معتبَرة في نظر الشرع، وقد أباح التيمم والصلاة على الدابة لأسباب دون هذه في المشقة بكثير، وكإِباحةِ الصلاة على ظهر الدابة لخضخاض لا يطيق النزول به ولو كان إنما يخشى على ثيابه أن تتلوث، ولاشكَّ أن تلوث العِرْض أشدُّ ضرراً وأعظمُ حِرْمة، قف على تمام هذا الجواب في نوازلِ الحج، والله أعلم.

ص 300

مسأَلة : في نوازل ابن هلال ما نصه :

وأما المسأَلة التي حكاها الحافظ ابن مرزوق عن ابن عرفة رحمه الله أَنه حكى عن بعض أشياخه أنه إِذا أراد أن يُدخله الحمامَ جمع بين الظهرين عند الزوال لتطويل إِقامته، فَوَجْهُهُ أنه اعتمد على قولِ أشهب، فإِن النقل عنه بذلك صحيح، حكاه عنه صاحبُ المقدمات، وكذا صاحب الإِكمال، لكنه قيده بالحاجة والعذر، ولا يُتَّخَذُ عادة. قال : ونحْوُهُ لعبد الملك، وأخذ بظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصرَ جميعا، والمغرب والعشاء جميعا في غير خَوف ولا سفر. وفي لفظٍ: جَمعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر

والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، قيل لابن عباس ما أرادَ بذلك ؟، قال : أَرادَ ألاَّ يُحْرِجَ أمتَهُ.

قال المازري : وهذا يُضعف تأويل مالك رضي الله عنه الحديث، فإنه خرَّجه في الموطأ بغير تلك الزيادة، ثم قال : أرى ذلك في مطر، ومن تأولَ ذلك بأنه كان في غيْمٍ، أو أنه عليه السلام صلى الظهر ثم انكشف له في الحال وقتُ العصر فصلاها، يقدَحُ في تأويله جمعُهُ في ليل، فإنه لا يخفَى دخولُ الليل حتى يلتَبس دخولُ المغرب بوقت العشاء ولو كان الغيم، ومن تأول الجمع أيضا بأنه أوقع الظهر آخرَ وقته والعصرَ أول وقته، وأنه لمرض، فقد أشبه ابن هلال، ويمكن أن الشيخ المذكور قاسَ ذلك على جمع المسافر والمريض على القول بجواز القياس على الرُّخَص، فإن ابن بشير خرَّج القول بالجواز من جمع الخائِف من عدو على ذلك. انتهى.

وسئل ابن هلال عمن صلى الشفع والوتر بعد الجمع بين المغرب والعشاء، هل يجوز أم لا ؟، وإن قلتم بالمنع فما الحكم فيمن فعله، هل يعيد أم لا ؟.

فأجاب : إنه لا يجوز صلاة الشفع والوتر لمن جمَع، فعليه أن يعيده بعد ذلك، وذُكِر فيه قولٌ ضعيف بالجواز، وعليه لا يعيده. (هـ).

وسئل سيدي علي بن هارون، هل يصلَّى الشفع والوتر بعد الجمع ليلةَ المطر أو لا يصلَّى إلا بعد غيبوبة الشفق، لأن بعض الفقهاء قال : يصلَّى بعد الجمع ؟.

فأجاب : المشهورُ أنه لا يصلَّى الوتر إلا بعد غيبوبة الشفَق، ومن أَفتى بصلاته بعد الجمع فقدْ صادف قولا مذهبيا، لكنه غير مشهور. (هـ). ص 301

قلت : **قال ابن جُزَيّ** في القوانين : « ولا يَتَنَفَّلُ بين الصلاتين ليلة الجمع ولا بعدهما في المسجد، ولا يوتِر حتى يَغيب الشفق »(هـ) . فهو -كما ترى- صريحٌ في النهي عن النافلة بعد الجمع في المسجد مطلقا، كانت وترًا أو غيره، سجودَ تلاوة أو غيرها. ولذا قال شيخنا أبو عبد الله سيدي محمد گنون الفاسي في اختصاره : ولا وجْهَ لتوقف الرهوني في ذلك .(هـ) . أي في منع سجود التلاوة بعد الجمع في المسجد بل يجزم بذلك، وأشار إلى ما قاله الشيخ الرهوني، ونصه : أُنظر، هل يدخل في النفْل بعد الجمع سجودُ التلاوة، كما إذا قُرِئَ الحزبُ على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد ؟.

وقد وقعت هذه النازلة بمكناسة الزيتون زمن قرآتِي بها على شيخنا الجنوي بمسجد مدرسة الخضارين، فمن الطلبة من ترك السجود، ومنهم من سجد، ثم تنازعوا بعد الفراغ في ذلك، ثم تكلموا أو بعضُهم معي في ذلك. **فقلتُ** لهم : تَرْكُ السجودِ أَولى، فلما أصبحنا **سألتُ** شيخنا الجنوي

فقال : السجود أَولى، **فقلت له** : لِم ؟ **قال** : لأنه أَرفعُ رتبةً من مطلق النوافل، بدليلِ أنه يُسْجَد بعد الصبح قبل الإسفار، وبعد العصر قبل الاصفرار، فقلت له : ولِم لا يسجد بعد الإسفار والاصفرار؟، فقال : لأَنَّ الكراهةَ إذ ذاك أَشَدُّ. **فقلتُ** : فإذا لم يَفْعَل إذ ذاك لشدة الكراهة فهُنا أَحْرَى لمنع النفل بَعْدَ الجمع، **فقال** لي : من قال بالمنع ؟، فقلت له : المواق عن ابن عرفة والزرقاني، فأمر طيب الله ثراهُ بإحضارهما، فأُحضِرا، فوجد الأمر كما قلت، فسكت، فانفصل الأمر على ذلك، ولم أزَل أبحث بعدُ على النص في ذلك البحثَ الشديد، وأطلُبُه الطلبَ الأكيدَ إلى وقتنا هذا، فلم أجد أحدا تعرض لذلك أصلا، والظاهر عندي أنه لا يُفعل، لما ذكرتُهُ. قف على تمامه في حاشيته.

قلت : وفيما قاله نظر، وكيْف يمنع السجود في ذلك الوقت ؟!
فالصواب هو السجود في ذلك الوقت، ولا مانعَ منه أصلا، وقد صرحوا بجواز المكث في المسجد بعد الجمع وبقراءة الحزب كما يأتي، ومِن لازمِ ذلك أَن القارئَ يسجد إِذا وصل لمحل السجدة، وما استدلَّ به من كلام ابن عرفة لا ينهَض، لأن المراد بالمنع في كلامه الكراهة لا الحِرمة، إِذ لا موجب للحِرمة في ذلك الوقت بِحالٍ، وغايةُ ما هناك النهيُ عن التنفل في ذلك الوقت، كي يذهب الناس إِلى محلهم في الضَّوء قبل نزول الظلمة، فيكون ذلك بمنزلة النهي عن النافلة بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر، وعليه فَيُستثنى من النهي سجود التلاوة في ذلك الوقت، فلا يتناوله النهي بحالٍ
ص 302 فالصوابُ ما قاله شيخه الجنوي من سجودها في ذلك الوقت، والعلمُ لله الكبير المتعالِ.

ثمَّ رأيتُ العدَوي قال : الظاهر أنه الكراهة، ولا وجه للحرمة، وإِن كان ابن عرفة عبَّرَ بالمنع إِلخ، مع أن ابن عرفة إِنما قال : بيْن العشاءين يُمنعُ النفْلُ(هـ).

وقال الخرشي : ولا يُتنفَّلُ بعد الجمع في المسجد، لأن القصد من الجمع أن ينصرفوا في الضوء، والنفْلُ يُفِيت ذلك.(هـ).

وأيضا فقد **قال الرهوني** نفسه : لم يصرح ابن عرفة بما عزاه له المواق، وإنما قال : المشهور منع التنفل بين جمعها، وسمعه أشهب، وجوزه ابن حبيب، ولم يَحْكِه ابن رشد، وروى العتبي : ولا بَعْدَه بالمسجد، انتهى.

فانظر كيفَ قال ذلك، ثم استدل بما عزاه المواق لابن عرفة من المنع، والله أعلم.

وسُئل الشيخ المسناوي عما يظهر من جوابه، ونصُّه :

الجوابُ أن في جواز الجمع للطِّينِ وَحْده من غير ظلمة خلافا في المذهب، فالذي شهره صاحب العمدة، وقال الفاكهاني : إنه ظاهر المذهب، هو جواز الجمع له وحده، لوجود المشقة. والذي شهره صاحب الذخيرة، وقال المازري وسند وَابنُ عطاء الله وغيرهم إنه ظاهر المذهب، هو عدم جواز الجمع، وعليه درج الشيخ خليل في مختصره، لكونه ظاهرَ المدونة. وإذا قلد الانسان من قال بالقولِ الأول وجمع في انفراد الطين فلا لومَ عليه، لا سيَما إن انضم إلى ذلك كون المطر متوقّعا بظهور أَمارتِه من السَّحاب ونحْوه، فإنه يُتَّفَقُ حينئذ على جواز الجمع، لأن المطر المتوقَّع كالواقع كما ذكره الشيخ زروق، ونقله عنه غير واحد ممن بعده وقبله، لكن الطين الذي يُجمع له إنما هو الذي يحصل للناس بالمشي فيه مشقَّة، أما الخفيف الذي لا كبيرَ مشقة فيه فلا يُجمع له اتفاقا إن لم يكن معه مطر واقع أو متوقع، وإلاَّ جُمِع له اتفاقا. والمُعْتبرُ في وجود الطين وعدمه موضع المسجد الذي يراد الجمع فيه وهو حَومَةُ أهله، ومواضع من يأتي للصلاة فيه غالبا، ولا عليهم في مواضعَ أُخَرَ، وُجِدَ الطينُ فيها أم لا، والله أعلم (هـ).

قلت : والمعتبَر في وجود الطين الخ، ليستْ هذه هِيَ المسأَلة التي توقَّف الأَجهوري فيها حيث قال : يبقى النظر فيما إذا وُجِدَ الجمع لبعض من حضر المسجد ولم يوجَد لباقيهم، كما إذا حضرُوا في زمن ظلمة الشهر، وكان في طريق بعضِهم طين، وباقيهم ليس في طريقه ذلك، فهل لمن لم يُوجَدْ له موجِبٌ أن يجمع، تبعًا لمن وجد ذلك الخ ؟، وقد تعقَّبه الرهوني أيضا بأنه لا محل للتوقف في ذلك، بل يَجمَعون كلُّهم : من وُجِدت فيه العلة ولا إشكالَ، ومن لم توجد فيه، لأنه يجمع بالتبع لغيره، أُنظره، والله أعلم.

ص 303 لكن **قوله** : «أما الخفيف الذي لا كبيرَ مشقةٍ فيه فلا يُجمعُ له اتفاقا» إلخ، ينظر مع قول التوضيح : حكَى الباحي وصاحِبُ المقدمات عن أَشهب إجازة الجمع لغير سبب، لحديث ابن عباس : «جمعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوفٍ ولا سفرٍ ولا مطر».

ثم قال : **فإن قلت** : لعلَّ مراد أَشهبَ الجمعُ الصوري، فالجواب أن الباجي وابن رشد وغيرهما من الأيمة لم ينقلوه على ذلك، ولو كان كذلك لم يكن لنسبته لِأشهبَ، فقط أَيُّ معنى، واللَّهُ أعلم به.

وقال في التوضيح أيضا : إِستقرأَ الباجي وابنُ الكاتب جواز الجمع بين الظهريْن، أَي للمطر، من قول مالك في الموطأ بعد حديث ابن عباس «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر جميعا في غير خوف ولا سفر» : أَراه في مطر، وهو أَخذٌ حسنٌ، وهذا إنما هو في تقديم العصر إلى الظهر، وأما لو جمع بينهما جمعًا صوريا لجاز ذلك من غير مطر اتفاقا. (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عما يظهر من جوابه، ونصُّهُ:

وأما المسأَلة الثالثة، وهي أن أبا الحسن فَسَّر الطِين الذي يقع الجمع بسببه بالوحَلِ، وفسَّرَ في شرح غريبِ المختصَر الوحَل بالطين الرقيق الخ، فجوابُها أن الذي ينبغي اعتمادُه، بل لا يصح سواه، عدمُ اعتبار ذلك التفسير، وأن المراد بالوحل ما يكون به المشقة والعُسْر، وذلك إنما يكون في شِدة الطين، والمشقة هي المعتبرة في إباحة الجمع، فكأنه أطلق الوحل في المختصَر في باب الجمعة على مطلَق الطين، أي الرقيق وغيره، اتساعا ومجازا، وأضاف إليه الشدة، كما توسَّع فيه ابن عرفة وأطلقه على الشدة والكثرة إلخ، قف عليه.

وسئل الشيخ المسناوي عمن جمعَ بمسجد، هل له الجلوس فيه لقراءة حِزْب من القرآن مرتَّب بِوقفٍ لِكَراهة صاحب الوقف لإبطاله وعدم قراءته أم لا؟، فإذا قلتم بالجواز فهل غيرهم من المستمعين كهم أم لا؟، وعلى عدم الجواز فهل تُترك رخصة الجمع لأجل الحزب المذكور أم لا ؟، على أن جماعة أهل الحومة المصلين بذلك المسجد يأبَوْن ذلك ولا يريدون إلا الجمع.

وهل لمن جمعَ بمسجد أيضا الدخول لآخرَ لم يجمع فيه لأَجل القراءة أو التنفل ونحو ذلك، وهل بَيْتُهُ في التنفل بعد الجمع كالمسجد أم لا؟،

بينوا لنا سيدي ذلك.

فأجاب : الحمد لله،

ص 304 الجواب أن له ذلك، لأن رخصة الجمع عند وجود سببها أصلية عامة، وقراءة الحزب عارضة خاصة، والأصلي العام لا يدفع العارض الخاص، ولا فرق في جواز ذلك بين قارئ ومستمع، ولمن جمع بمسجدٍ، الدخولُ لآخر لم يجمع فيه، لِسماع علم أو غيرِه من الأغراض، وإن أقام فيه إلى وقت العشاء، فإن أقيمت عليه صلاة العشاء وهو فيه فهو مخيَّر بين أن يخرج أو يصليَها معهم بنية النفل، أو بنية الفرض على بعض الأقوال، وليس البيت في كراهة التنفل بعد الجمع كالمسجد، بل يجوز ذلك فيه من غير كراهة، والسلام.

وسئل أيضا : الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم.

بعْدَ السلام ولَثْمِ السلام، ما يقول سيدنا الإمام فيمن يقرأُ بمسجد بعد صلاة العشاء حزبا من القرآن كلَّ ليلة، له عليه مرتَّب، أَيرخَّص له سيدي أَن يجمع ليلةَ المطرِ إن استخلفه إمام راتب بمسجد غير المقروءِ فيه أم لا ؟، وعليه

فما الحكم بعد الوقوع والنزول؟، وكذا سيدي من يجمع من إمام ومأموم بمسجد ثم يذهب لمسجد آخر بقصد تعلم العلم واستماعه، ولا يقوم في الغالب إلا بعد مغيب الشفق، ما الحكم سيدي في ذلك كله؟.

فأجاب : الحمد لله،

الجواب عن المسألة الأولى أنه يجوز للشخص المذكور الجمع حيث شاء وإن لم يستخلف، ولا يمنعُه ما ذُكر من الحزب من ذلك.

وعن الثانية أنه لا يُمنعُ مَن جَمَع من الجلوس في المسجد لما ذكر من التعلم أو غيره، وقد قيل لمالك : أرأيتَ إن جَمَعُوا ثم قنَتوا، أَيْ أقاموا في المسجد إلى وقت العشاء ؟، فقال : هم من ذلك في سَعَةٍ، قاله ابن رشد : هذا يقتضي أن لا إعادة عليهم للعشاء بعد مغيب الشفق، وهو صحيح(هـ). وهذا القول هو المشهور في المسألة، واللهُ أعلم، إنتهى.

وسئل أيضا عن مسألةِ شخص أصابه برد في بدنه أضَرَّ بِهِ وكِبرِ سنِّهُ، واشتد به ذلك حتى أدَّى به الأمر إلى خروج البول منه كثيرا، فهو يأتيه في أوقات الصلاة وغيرها، وعند الوضوء وقيامه للصلاة، فضَبَط زمن إتيانه، ونظَر فيه بعقله، فوجد إتيانه أكثر من انقطاعه، ومع ذلك فهو يشقُّ عليه الوضوءُ لكلّ صلاة، فهل سيدي يجمع بين الصلوات أولَ أوقاتها بوضوء واحدٍ، أو يؤخرها لآخر الوقت ؟. أم كيف الحال ؟، وهل يُعفَى عما يصيبه من ذلك كثوبه وجسده أم لا ؟.

فأجاب : الحمد لله :

الجوابُ أنه إذا كان خروجُ البول من الشخص على وجه السلَس، بحيث إنه يَرشَح ويسيل من غير أن يجد له صاحبه الحُرقةَ المعتادة في البول عند إرادة الخروج والانفصال، ولا يستطيع له إمساكاً أصلا، فهو غيرُ ناقضٍ للوضوء في

هذه الحالة، فلصاحبه أن يصلي وهو يسيلُ منه، ولا ينتقض وضوء هذا إلا بخروجه على الوجه المعتاد من وجود الحُرقة عند إرادة البروز، والاحساسِ ص 305 بإرادة الدفع والخروج، أو بحدَثٍ آخر.

وإن كان خروجه لا على وجه السلس، بل على الوجه المعتاد في الصحة كما ذكر، إلا أنه يخرج منه كثيراً ويأتيه كثيرا في أكثرِ الأوقات فهذا ناقضٌ ولا إشكال، وليس لصاحبه أن يجمع بين الصلوات في أَول الأوقات، بل يصلي كلَّ صلاة في وقتها الاختياري بوضوء، فإن أمكن الجمعُ الصوري، بأَن يؤخر أُولَى الصلاتين إلى آخر وقتها الاختياري ويوقعَها ثم يوقعَ الثانية في أول وقتها متصلةً بالأُولى سَاغ له ذلك مِن غير كراهةٍ ولا خلاف أَوْلَوية كما قالوا في المبطون، إلا أنه يتعذر تحقيق الوقت على الوجه المذكور على أكثرِ الناس، فيؤدي إلى إيقاعِ إحدى الصلاتين المجموعتين في غير وقتها الاختياري، إما الأولى أو الثانية، وهو ممنوع.

وأما ما يصيب من ذلك البولِ الثوبَ أو البدن فهو معفو عنه، حيث كان خروجُهُ على وجْه السلس أيضاً وإن لم يلازم أكثر أوقات الصلاة، لخفة أمر الخبث بالنسبة للحدث، والله أعلم(هـ).

وسئل أيضا عن إمام بمسجد يسكن بمصرية بظَهر المسجد متصلةٍ بالمنار، هل يجوز له الجمعُ بين المغرب والعشاء ليلةَ المطر إماما أم لا ؟.

وهل يقال فيه ما يقال في المعتكِف، وأنه يجمع مأموما وجوبا على ظاهر التهذيب كما في التتائي عن ابن عرفة قائلا : وقول ابن عبد السلام استحبابا لا أعرفه، أو لا يقال فيه ذلك، وأَن هذا جارُ المسجد ويدخل فيما نقله صاحب التاج وغَيْرُه أنه يَجمع جارُ المسجد بالمسجد، وقد اختلف في ذلك رأيُ أهل الوقت، فمن قائل : إنه ليس كالمعتكف، وإنه يجمع إماما

كجار المسجد، ومِن قائلٍ : إنه كالمعتكِف يجمع مأموما لا إماما، مستدِلا بما للشيخ عبد الباقي عند قول الشيخ خليل : «كجماعة لا حرَج عليهم»، إذ قال : إلا أن يجمعوا تَبَعا للإمام الساكن خارجا(هـ).

وهو الذي ظهر لكاتبه، بجامع عدم المشقة، إذ لو فُرض أَن جماعة اجتمعت بالمصرية المذكورة وأَرادُوا الجمعَ وحدهم، فلا سبيل لهم إليه، ويصدق عليه قول المصنف : «كجماعة لا حرج عليهم»، على أن ما تقدم للزرقاني لم نقف عليه إلا له ولشيخه الشيخ على الاجهوري، وكفَى بهما حجة، ولم نقف عليه لغيرهما كالمواق والحطاب والتوضيح وابن عرفة والشيخ سالم والتتائي، وأَلزم من قال بالجواز، وأنه ليس كالمعتكف، أَن لا يجمع إماما من كانت داره خارج المسجد، ولها خوخة إليه أو بابٌ قريبة منه، بحيث لا حرج عليه، ويكون جميعُ الديار التي هي خارجةُ المسجد متصلةً به أو قريبة منه، بحيث لا حرج عليهم، أن أهلها لا يَجمعون إلا مأمومين، وفي ذلك ما لا يخفى، فنريد منكم تحقيق ذلك.

ص 306

وممن قال بالجواز شيخ الجماعة وإمامُهم العلامةُ الصَّدْرُ الحجة القدوة، حامل راية التحقيق، أبو عبد الله شيخنا سيدي محمد العربي ابن أحمد بردلة، أدام الله وجوده لنا وللمسلمين آمين، إذ سُئِلَ عنه مشافَهةً حسبما أخبرني بذلك من سأَلهُ وهو ثِقةٌ، على أني وقفت على ما يوافق ما لابن عبد السلام في مسأَلة المعتكف، ونصُّ ما وقفت عليه :

وسئل سيدي عيسى ماواسْ عن الإمام الساكن في المسجد.

هل يجمع أم لا ؟.

فأجاب : إن لم يجِدْ من يستخلفُ فلا حرج.

وأجاب سيدي أحمد الونشريسي : استخلاف الإمام الساكن في المسجد محمولٌ عند أيمة المذهب على الاستحباب، فإن لم يفعل صح جمعه وجمعُ من اقتدى به. (هـ)، كذا عندي مقيَّدا بخَطي، قيدته زمن إقامتنا بفاس، ولا أدري من أين نقل هذا المكتوب من خطه، فإن صح هذا وما قاله سيدي أحمد الونشريسي من أنه محمول عند أيمة المذهب الخ. اتضح الحال وزال الإشكال، ويكون حينئذ قول ابن عرفة «لا أعرفه» مدفوعا بذلك، وهل يصح أن يقول ابن عبد السلام ذلك من رأيه؟، على أن ما قاله ابن عرفة من الوجوب ليس نصًا بل ظاهرٌ، إذ قال على حسب نقل التتائي: وجوبا على ظاهر التهذيب.

فنريد منكم تحقيق النازلة حفظكم الله، فإني في حيرة منها، وهي واقعة بي، وقد ارتكبت الجمعَ إماما معتمدا على ما لابن عبد السلام، وما ذكر من الجوابين، وعلى ما أَفتى به شيخنا المذكور حفظه الله وأمتع به، وما ذكره المجيز من اندراجه في جار المسجد، ومع ذلك فإني في حَيرة، وحاكَ في صدري ذلك، وهالني ما تقدم عن الزرقاني في خصوص النازلة، إذ نازلتي أنا ساكن بظهر المسجد، وما لابن عرفة في مسألة الكائن داخل المسجد، فنريد من سيادتكم تحقيق القضية، وما هو المعوَّل عليه في نازلتي ونازلة المعتكف كما عهد منكم ؟.

والله تعالى يديم مجدكم ووجودكم وعلاكم، آمين آمين.

وما نقله المواق عن ابن أبي زيد من خروج الإمام من المحراب بعد صلاة المغرب، هل يكون خروجه بمجرد السلام أَو عند الإقامة ؟، وما سرُّ ذلك ووجْهُه ؟، وهل يقول الإمام والمأمُومون ليلة الجمع بعد صلاة العشاء ما عُهِد من الذكر: سبحانَ الله إلخ ثلاثا وثلاثين، وحينئذ ينصرفون، أو ينصرفون

بمجرد السلام ويذكرون في طريقهم ؟، بينوا لنا ذلك ذلك كلّه، ولكم الأَجر من الله.

فأجاب : الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.

وعلى الفقيه النجيب أبِي العباس (المرادُ به سيدي أحمد الشدادي) المعتني بالسؤال عما فيه من مسائِل العلم إشكال أوخفاءٌ.

ص 307 وبعد، **فالذي لدى محبكم في المسئلة الأولى من السؤال** حسبما اقتضاه فهمه وانتهى إليه علمه من فحوى النُّصوص وظواهر النقول الدالة بطريقِ العموم لا الخصوص، أنه يجوز للإمام المذكور، -إن كان الأمر على ما فهم -أَيْ المجيبُ مِن السؤال- من خروج المِصرية المذكورة عن المسجد،- الجمعُ ليلةَ المطر إمامًا، وليس كالمعتكف الذي قيل فيه ما ذكرتم، بل هو من جيران المسجد، الذين لهم الجمع به وإن قربوا كما في سماع القرينين، المذكور في ابن عرفة والمواق، ولا يعارِض ما ذكرنا من الجواز ما ذكرُه الاجهوري ومن تبعه في شرح قول خليل «كجماعة لا حرج عليهم». مما نقلتم في السؤال، بل يوافقه، لأَن هذا الإمام ساكن خارج المسجد، إِذ ليست مصريته منه وإِنما هي مجاورة له باتصال، فيصح أن يكون متبوعا في الجمع لمن لا يجمع استقلالا، كمعتكف وساكن بالمسجد المذكور، إذ لم يفرقوا في الجوار الذي يسوغ معه الجمع بين اتصال بالمسجد وانفصال عنه، كما في السماع المذكور، فمن العَجب تخييلُ ذلك الكلام عليكم، وقولُكُم: إِنه هالَكُمْ، واستدلال الغيرِ به على المنع كما ذكرتم.

وعليه فلو كان بالمصرية المذكورة جماعة وأرادوا الجمع بالمسجد المذكور وحْدَهم لساغ لهم ذلك، لأنهم من جيرانه لامن الحَالِّينَ به، وتعليل رخصة الجمع بالمشقة تعليل بالمظنة التي لا يشترط فيها تحقيق المئنة في كل صورة

كرخْصَتَي القصر والفطر في السفر، والخروجُ عن موضع الجمع مظنة حصول المشقة في الذهاب إليه في الجملة، بخلاف الكون فيه كما لا يخفى.

فقول المختصر: «كجماعةٍ لا حرج عليهم» خاصٌّ بالمقيمين بمحل الجمع كما يشير إليه تعليل عدم جمعهم بعدم احتياجهم إلى الانصراف من مكانهم إلى غيره، والجمعُ إنما هو لضرورة الانصراف في الضوء. وما ذكره الْأَجهوري ومَن تبعه من أَنهم يَجمعون تبعا، وأن من صور التبعية أن يكون الإمام خارجا عنهم، صحيح لا مِرْيَةَ فيه، وقد قال الأَجهوري: إِنه يفيده كلام ابنِ عمر وغيرِه.

قلت: وهو أيضا مقتضَى ما نَصُّوا عليه من جمْع الغريب يَبيت بالمسجد والمعتكف تبعًا لغيرهما من غير تقييد بوحدة، فإنه إذا كان الغرباء البائتُون به أو العُبَّادُ المعتكفون فيه جماعةً، أَليس أنه يصدق عليهم أنهم جماعة لا حرج عليهم، مع أنهم يجمعون تبعا كما في النص.

ولا يعارِض أيضا ما ذكرنا من جواز جمع الإمام المذكور، وأنه ليس كالمعتكف، ما نقله الجزولي في شرح الرسالة عن الشيخ أبي الحسن الصغير من قوله: «ويلتحق بالمعتكِف الإمامُ في مصرية الجامع، فالأَولى أن يستخلف من يجمع بهم، قال: وقد كان أبو القاسم المزدغي يستخْلفُ من يجمع بهم.»(هـ)، لأنَ الظاهر أن مراده المصرية الكائنةُ داخل المسجد ص 308 كمصرية الموقِت عندنا، لا الخارجة عنه ولو ملتصقة به، وربما تُشعر الإِضافة بهذا لكونها ظاهرة فيه، وإِن كانت قد تكون بأدنى ملابسة.

وقولكم: «وأَلزم مَن قال بالجواز، وأنه ليس كالمعتكف، أَلا يَجْمع إمامًا مَن كانت داره خارج المسجد ولها خوخةٌ إليه...» إلخ، إِنْ كان أَلزم مبنيا للفاعل، ومَن قال فاعله، ومفعوله محذوف، تقديره من قال بالمنع،

وأنه كالمعتكف، فالكلام ظاهر، وليس فيه سِوى حذْف المفعول، وهو جائز، ولا سيما مع وجود ما يدل عليه، والإلزامُ المذكور صحيح لا مَحِيد للملزم القائل بالمنع عنه، وليس له أن يلتزم ذلك ويقول بموجبه، لما ثبت في الصحيح مِنْ جمْع النبي صلى الله عليه وسلم إماماً، وحُجْرته ملتصقة بالمسجد، ولها خوخة إليه، وإنما استشهد ابن أبي زيد في الرسالة بفعل الخلفاء الراشدين له دون فعله عليه الصلاة والسلام، حيث قال في باب جُمَلٍ من الفرائض : «والجمعُ ليلةَ المطر تخْفيفٌ، وقد فعله الخلفاء الراشدون»، لما قاله شراحها من أن فِعْلَه عليه السلام يتطرق إليه النَّسخُ، بخلاف فعلهم رضي الله عنهم.

وإن كان أَلزمَ في كلامكم مبنيا للمفعول، ومن قال نائبُهُ، فصواب العبارة حينئذ : وأُلزم مَنْ قال بالمنع وأنه كالمعتكف، فهذا ما ظهر لنا وتحصل لدينا في نازلتكم، وقد فاوضْنا فيها بعد كَتْبِ ما سبق شيخَنا العلامة المحقق أَبا محمد سيدي العربي بن أحمد بردلة، أطال الله بقاءه في عافية، فوافقَ رأيُه ما سطرناه فيها كما أخبرتم عنه، فالحمد لله على الموافقة.

استطراد : ومن هذا المعنى مسأَلة المدرسة التي إمامها ساكن بها، فإنه يجوز له الجمع بها إماماً، لكونه جاراً للمسجد لا حالاً به كالمعتكف كما يتوهمه كثير، فيتركون الجمع في المدارس التي، الإمامُ ساكن بها، كما يجوز أيضا الجمع لأهلها ولو انفردوا.

وبيانُه أن غالب المدارس التي تقام بها الصلوات مشتمل على القبة التي هي محل إقامتها، وعلَى الصحن الذي بين يديها، وعلى البيوت الدائرة بالصحن. فأَمَّا القبة فهي مسجد ولا إشكال، فلها حكمه، وأما الصحن فقد تجاذبتْه القبة التي هي مسجد، لكونه بين يديها كصحن المسجد والبيوت

التي هي مساكن للطلبة لإحاطتها به من باقي الجهات، وانتفاعُ سكانها به في مرافقهم كالانتفاع بصحن الدار، فلذلك اختُلِف فيه كما في المعيار، هل له حكم المسجد أو لا ؟، وعليه جوازُ مرور الجنُب به وعدمُ جوازه.

ص 309 وأما البيوت فهي خارجة عن المسجد قطعًا كممرها، فليس لها حكمه، إذ يجوز فيها ما يمتنع فيه من مكث جُنُب وإِخراجِ ريح وغيرهما، فالساكن بها مجاور للمسجد الذي هو القبة المعَدَّةُ للصلاة، أو هي والصحنُ كحَومة اتصلت دُورها بمسجدها، لا ساكِنٌ به حتى يكون حكمهُ كالمعتكف الذي لا يَجمع إلا بالتبعية لغيره، هذا الذي في المسألة فهمناه، ومن شيخنا المذكور استفدناه، ولا يعارضه قول المختصر : «كجماعة لا حرجَ عليهم»، لما قدمناه من أنه في المقيمين بمحل الجمع لا الخارِجين عنه ولو مع اتصال والتِصاق، كما لا يعارضه أيضا تمثيلُ غيرِ واحد من شراحه للجماعة المذكورة بالمنقطعين بمدرسة أو زاوية، لِحَمْلِه على مدرسة اتحد محلُّ السكنى بها ومحلُّ الصلاة كما اتحد ذلك في الجامع الأزهر بمصر، فإن الرواقات المسكونة به للطلبة من جملة المسجد، غير أنها مقتطَعة منه بالالواح، فلها حكمه.

وأما مسألة المعتكف فالذي لابن عبد السلام فيها هو أنه ذكر أَن المعتكف تابع للجماعة كتبعية المسافرِ والعبدِ والمرأة في صلاة الجمعة.

ثم قال : ولهذا استحب بعضهم للإمام المعتكِف أن يستخلف من يصلي بالناس ويصلي وراء مستخلَفه، كذا في تكميل التقييد عنه، ونقل في التوضيح كلام ابن عبد السلام بخ من غيرِ عَزْوٍ إليه، ثم قال كالمتعقب لما ذكر من الاستحباب : وظاهر كلام صاحب تهذيب الطالب وجوبُ استخلافه. (هـ).

وقال ابن عرفة بعد أن ذكَر عن يحيى بن عمر أَن المعتكف يجمع : عبدُ الحق : «إن كان إمامَهم جمعَ مأموما، ونقْلُ ابن عبد السلام استحبابَ ائْتِمَامِه لا أعرفه» .(هـ) .

فحاصل الاعتراض على ابن عبد السلام أمران :

أحدهما أن ما نقله من الاستحباب عن بعضهم مُعَارَض بظاهر كلام عبد الحق المقتضِي للوجوب، وهذا للشيخ خليل وابنِ عرفة معا .

ثانيهما أن ذلك المنقول غير معروف في المذهب للمعترض، وإن كان لا يلزم من عدم معرفته له عدمُ وجوده، وهذا لابن عرفة وحده، وقد سلم الاعتراض عليه بما ذكر الشارح بهرام وابن غازي في تكميل التقييد والحطاب والأَجهوري وابن عاشر وغيره، قال ابنُ عاشِر : إنما يجمع الإمامُ المعتكف مأموما، لأن جمعه بالتبعية لا بالاستقلال، بدليل أنه لو لم يكن به إِلاَّ المعتكفون لم يجمعوا .(هـ) .

وأَما شيخ شيوخنا الإمامُ أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الفاسي فإنه أَثبتهما فيما قيده على المختصر قولين، ونصُّه : قولُهُ: «ولمعتكف»، يريد : سواءٌ كان إماما أوْ لا ، إلا أنه يجمع مأموما وجوبا، وقيل استحبابا، وكذلك إذا كان سكناه بالمسجد، كما في طُرَرِ ابنِ عَاتٍ .(هـ) .

ص 310 وأما ما ذكرتم من الجوابين عن الشيخ أبي مهدي عيسى ابن أحمد بن محمد الماواسي البطيوي، والشيخِ أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، فلم نقف عليهما في ديوان ولا تقييد، وليسا في المعيار، فالله أعلم بصحة نسبتهما لمن ذُكِر.

نَعَمْ، يوافق ما ذكره ابن عبد السلام ما نقلناه قبلُ عن الجزولي من كلام أبي الحسن الصغير، حيث قال : فالْأَولَى أن يستخلف من يجمع بهم.

وقد يقال جوابا عن ابن عبد السلام : إِنَّ مَصَبَّ الاستحباب في كلامه هو استخلاف الإمام المعتكف لا جمْعُهُ مأموما كما فهمه من اعترض عليه، وكلامه ظاهر في ذلك للمتأمل، ولا ريبَ أن الاستخلاف غيرُ واجب عليه وإن كان تأخره مأموما واجبا عليه، نظير ما قالوا من أن ربَّ المنزل إذا قام به نقص مَنَعَ، يُندَب له أن يستخلف، ولا يجب عليه ذلك وإن وجب تأخره، كما أشار إليه في المختصر بقوله عاطفا على المندوب : « واستنابةُ الناقص ».

وقولُ صاحب التوضيح وتبعه بهرام والحطاب : « وظاهر كلامِ تهذيب الطالب وجوبُ استخلافه »، تعقَّبه الأَجهوري بأن كلام التهذيب لا يدل على ذلك، أَيْ وإنما يدل ظاهراً على وجوب جمعه مأموماً، والاستخلاف أمر زائدٌ على ذلك، وحكمه من خارج الندب كما في سائر مسائل الاستخلاف، لما ذكروه في بابه من أنه أَعلَمُ بمن يستحق التقديم، فهو من التعاون على البِر، أو غير ذلك مما عُلِّلَ به استحباب ذلك له، وإذا تم هذا الجواب الذي كاتبُهُ أَبو عُذْرِهِ، سقط الاعتراض عن ابن عبد السلام، لموافقة كلامه حينئذ لكلام غيره، فليَتأمل ذلك مَن طاب خَيْمه، وسلِم من داء الحسد أَديمه.

وأما المسألة الثانية فجوابها أن ذلك القيام من المصلي الذي ينبغي للإمام يكون بمجرد فَراغه من المغْرب لا عند الإقامة للعشاء، بدليل قوله « حتَّى يؤذن المؤذن »، والأَذان سابق على الإقامة.

ووجْهُ ذلك ما ذكره الفقهاء، من أن قيام الإمام من مصلاه ساعةَ يُسَلم، من فضائل الصلاة. قال مالكٌ في المدونة : إذا سلَّم فليقم ولا يقْعد، إلا أن يكون في سفر أو في بيته، وإليه أشار في الرسالة بقوله : « وإذا سلَّم الإمام فلا يَثبتْ بعد سلامه ولْينصرف، إلا أن يكون في محله فذلك واسع »، وفي

علمكم ما ذكره شراح الرسالة، هل ينصرف جملة كما هو ظاهرها، أو يكفي تغيير الهيئة التي كان عليها حالة الصلاة من استقبال القبلة وتوليةِ الناس ظهره بأن ينحرف، لحديث :

ص 311 «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى أَقبل على الناس بوجهه»، وهذا الثاني هو مختار المحققين، منهم ابن أبي جمرة، وتلميذُه ابن الحاج صاحب المدْخَل، وبه جرى العمل.

وإذا علمت هذا، علمت أنه لا خصوصية لليلة الجمع بذلك كما يوهمه سياقه فيها، وأنه إذا كان يكفي الانحراف في غيرها فإنه يكفي فيها أيضا من باب لا فارقَ، والله أعلم.

وأَما المسئلة الثالثة فجوابها أن الأمر في ذلك خفيف، وكلٌّ واسع، والمطلوبُ إنما هو انصرافهم في الضوء قبل وقت العشاء كما قال في الرسالة : «ثم ينصرفون وعليهم إِسْفَارٌ قبل مَغِيب الشفق». وعليه فلو قرأوا -بعد ما جمعوا- الحزب الذي جرت العادة بقراءته بعد المغرب ما قدح ذلك في جمعهم، وإنما الخلاف وقع بين متأخري فقهاء أهل فاس في فعل تلك الْأَذكار بين الصلاتين من ليلة الجمع، فمنهم من قال : لا تُطلب في الجمع، وهو الذي كان يجنح إِليه شيخنا الإمام أبو محمد عبد القادر بن علي الفاسي حسبما رأيته بخطه في بعض تقاييده ولم يحضُرْني الآن، ومنهم من قال : تُطلب من غير المؤذن، إِما على الكمال، وهو رأي بعضهم، وإما مع الاقتصار على رواية العَشْر في كل من الأَذكار الثلاثة، وهو رأي بعضٍ آخر.

وإلى هذا الخلاف أشار بعض شيوخنا في نظْمٍ له فيما جرى به العمل بحضرة فاس بقوله :

والباقياتُ الصالحاتُ خيرٌ * ومَا بها ليلةَ جمعٍ أَمْـــــرُ
وشيخُنا الْأَبَار فيها يعتني * حالَ الأذان لسوى المـؤذن
كشيخنـــا ميـــارةَ وزادَ ذَا * روايةَ العَشْرِ ليُوفي مأْخذا

هذا ما حضر لمحبكم في الجواب عن مسائل السؤال وقت كتابته، وإلى أمثالكم من النقاد النظرُ في خطئه الغرضَ وإصابته. واللهُ المسؤول أن ينور من جميعنا البصيرة، ويُصلح بمنه السيرة والسريرةَ، والسلام عائد عليكم والرحمة والبركة مِن كاتبِه محمد بن أحمد المسناوي كان الله له(هـ).

ثم أعاد السائل السؤال عما بقي له من البيان فيه مع زيادة أخرى، طالبا الجواب عن ذلك كله، معيداً للسلام على شيخه بقوله :

وعلى شيخنا الإمام، الجِهْبذ الهمام، العلامة الدراكة، المحصل المحقق الحجة، القدوة البركة، أبي عبد الله سيدي محمد ابن الفقيه الأستاذ المرحوم سيدي أحمد ابن العلامة المقدس المرحوم سيدي المسناوي البكري أدام الله وجوده ومجده وعُلاه، آمين، والسلام ورحمة الله وبركاته.

ص 312 وبعد، فقد وافَاني- سيدي- كتابكم الميمَّن، والسؤالُ الموجَّه إليكم، مجابا عنه بذلك الجوابِ الحافل المشتمِل على فوائدَ جمة، وإتقانٍ وتحقيق، أَبهرَ بذلك العقول، واستوجَبَ صاحبُهُ الثواب الجزيل والثناءَ الجميل، والدعاءَ له ببلوغ المامول، جزاكم الله عنا وعن المسلمين خيرا، آمين.

غيرَ أنه بقي لي فصل لم أُبينه في السؤال نسيانا وإن كان الجواب المذكور يتضمن حكمه، وذلك أَن المصريةَ المسؤولَ عنها هي بمؤخر المسجد متصلةٌ بالمنار، وبابها يخرج للمسجد، ومركَّبة على مستودَع المسجد، ومن يصلي بها يكون صحنُ المسجد أَمامه، ولا باب لها سوى الذي يخرج للمسجد، وهو محل توقفي، وصورةُ نازلتي، وعليه وقع السؤال، وقد

جزمتم - حفظكم الله - بصحة الجمع إماماً إذا كانت الباب لغير المسجد، بخلاف ما إذا كانت إليه بمنزلة خوخة الدار المجاورة إليه، وغاية هذه المصرية أنها بمنزلة مصرية جامع الْأَبارين أو ما يقرب منها، والمصرية التي سئل عنها شيخ الجماعة وإِمَامُهم سيدي العربي بردلة حفظه الله، وأجاب بالجوازِ مثلُ هذه، إلا أنها مركبة على دار الوضوء، وبابها يخرج للمسجد، فنريد من سيادتكم أَن تمنوا علينا بكَتْب ما عندكم فيها من الجزم بالجواز أو المنع وإن كان فيما كتبتكم كفايةٌ وغُنْية، لاكن أُحب إعادة الكَتْب ثانيا منكم.

وما ذكرتم - حفظكم الله - من جواز الجمع لأهل المدارس استقلالا أَشكل علينا إِخراجُهُ من قول الشيخ خليل: «كجماعة لا حرج عليهم»، المتناولِ له ولما ذكرتم، وكيف يجمع أهل مدرسة العطارين وسيدي مصباح وحدهم، وأيُّ حرج ومظنته يوجب ذلك ؟ نعَم، مدرسةُ الصفارين ربَّما يُتصور فيها لأجل المطر، فَنُحبُّ من سيادتكم إزالةَ ما عَنَّ في القلب بما يؤيد ما ذكرتم وإن كان في فهمكم الكفاية.

وبقيت لي مسألة أخرى -حفظكم الله-، وهي ما ذكرتم من أن معْنَى ما نقِل عن ابن أبي زيد في القيام من المحراب بعد صلاة المغرب ليلة الجمع بين المغرب والعشاء للمطر هو ما أشار له في الرسالة : «وإذا سلَّم الإمام فلينصرف...» الخ، وما نص عليه في المدونة، فإنه إن كان المعنى ذلك ولم يكن قيامه خاصاً فلِمَ يُنهَون عنه مع أنه يشمله النص المذكور ؟.

ولِمَ يخصُّون نسبته لابن أبي زيد مع أنه في المدونة حسبَما في جوابكم الميمَّن المذكور ؟، فأَعيدوا حفظكم الله النظر فيه، وأجيبوا بما تحصل لديكم. والله يجزل أجركم.

ومسأَلة أخرى - أدامكم الله - : هذه الخطبة الثانية التي استَمَرَّ عليها عمل خطباء فاس ومكناسة وأهل المغرب فيما بَلغَنَاه غيرَ تطوان مِن خُلُوها

ص 313 عن وعظ وإِنذارٍ وتبشير، وإِنما فيها حمدُ اللهِ تعالى، والصلاةُ على النبي صلى الله عليه وسلم، والرضَى عن الصحابة رضي الله عنهم، والدعاء للخليفة سدده الله وأيده، ولم تَشْتَمِلْ على تحذير وتبشير، ونصَّ الحطابُ وجزَم ابن العربي بأن أقلها... إلخ، وذكر الفيشي أن ما عدا التحذير والتبشير مستحب، ومقتضاه أن المستثنَى واجب، وعبارة الشيخ سالم: «على نوعٍ من التذكرة».

والحاصل أن الخطبة المذكورة خلت من الواجب، فما وجْهُ ما سلكه الأيمةُ الخطباء في ذلك ؟، وفي شرح سيدي محمد ميارة لمنظومة شيخه رحمهما الله ما يوهم تخصيص ذلك بالأُولى، إِذ قال : وقيل : أقلها حمدُ اللهِ والصلاةُ على محمد صلى الله عليه وسلم، وتحذير وتبشيرٌ وقرآن في الأُولى، ولا ندري من أين أتاه التخصيص بالأُولى، مع أن كلام ابن العربي، المنقولَ في الحطاب ليس فيه تخصيصٌ ؟، واحتمال رجوع قوله في الأولى للقرآن يردُّهُ قول المختصر : «وقراءة فيهما»، فنحب تحقيق ذلك.

وكذلك الخطب المشتملة على تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم في مولده والتنويهِ بقدْره وغيرِ ذلك من الخطب التي لم تشتمل على ذلك، هل يقال أَخل بالواجب فيها ؟، على أن حقيقة التحذير والتبشير مفقودة في غالب الخطب صراحةً لا التزاما، إذ غالبها : إِفعَلوا كذا، إِجتنبوا كذا، فنريد منكم تحرير ذلك مضموما للجواب الحافِل السابق لتتم الفائدة، والله تعالى يكلؤكم، ويديم وجودكم ومجدكم، آمين، والسلامُ عائدٌ على مقامكم الأسمى، والرحمةُ والبركة من كاتبه محبكم وتراب نعلكم، ومملوك إِحسانكم : أحمد بن أحمد الشدادي كان الله له(هـ).

الجواب عن المسألة الأولى من المسائل الأربع : أن مصرية الإمام لا تخلو من أحدِ ثلاثة أقسام : إما أن تكون في هواء المسجد وداخل محيطه

بحيث يكون ما تحتها منه، وإما أن تكون خارجة بجملتها عن ذلك مع اتصال به أو انفصال عنه، وإما أن تكون خارجة البعض عنه، داخلة البعض فيه.

فأما الأولى : فللساكن بها حكم المقيم بالمسجد من معْتكِفٍ ونحوه، وقد علمتم حكمه، إذ هواء المسجد له حكم المسجد، وكذلك يمنع اتخاذ منزل فوقه، إذْ المنزل محل للجماع وغيره مما تُنَزَّهُ عنه المساجد.

وأما الثانية : فيجوز للساكن بها الجمع بالمسجد المجاور له من غير توقف، كان بابها إلى المسجد فقط، أو إلى غيره فقط، أو كان لها بابانِ، كُلٌّ لكلٍ، لأن مناط الجمع إنما هو السكنى خارجَ المسجد، وعلى ذلك مداره، ولا عبرة بباب المسكن لأي جهة كان.

ص 314 **وأما الثالثة** : فيتردد النظر فيها، هل يُغَلَّب الخارج على الداخل؟، أو العكس وهو أَحوط، ولم أقف فيها على شيء، وإذا عُلم هذا فليجْرِ عليه حكم مصرية السؤال، ويحكم لها بما يقتضيه حالها من الثلاثة الأحوال.

وقول السؤال : «ومركَّبة على مستودع المسجد»، يقتضي أنها من القسم الأول، وعليه فليست هي كمصرية جامع الْأَبارين بفاس، ولا كالمصرية التي سُئِلَ عنها بمكناسة شيخنا المذكور أطال الله بقاءه في عافية، لأن كلا منهما ليس في هواء المسجد ولا على ما هو محسوب منه، بل على المطاهر التي هي محل قضاء الحاجة والوضوء، ومحل ذلك ليس من المسجد قطعا، وإلاَّ لم يَجُزْ فيه ما ذُكِرَ.

وقولكم : «إنَّا قد جزمنا بصحة الجمع»، أَما إذا كان الباب لغير المسجد بخلاف ما إذا كان إليه نقول : إن جوابنا لم يتضمن هذا التفصيل الذي نسبتم لنا، فلا أدري من أين أخذ تموهُ منه ؟، بل ما ذكر فيه من جمع

النبي صلى الله عليه وسلم إمامًا، وحُجَرُهُ ملتصقة بالمسجد، ولها خوخة إليه، يقتضي العموم وعدمَ الفرق، ولعلكم سمعتم ذلك من بعض من نقل لكم عنا من غير تثبتٍ ولا فهْمٍ لما سمع، والله أعلم.

وجوابنا الأول بجواز الجمع لمن بالمصرية المسؤول عنها إماما، كان على ما فهمنا من سؤالكم الأولِ من خروجها عن المسجد كما صرحْنا لكم به في قولنا فيه : إن كان الأمر على مافَهم المجيبُ من السؤال من خروج المصرية المذكورة عن المسجد، وقد ظهر من هذا السؤال الثاني خلاف ذلك، وأَنها منه، فتُعطَى حكمَ ذلك كما قدمْنا، وفي حُسْنِ السؤال بإيضاح المعنى وترك الاجمال راحة للمجيب من ترديد الاحتمال، وأَمانٌ له مِن توهم ما ليس بمراد بالبال، ولذلك قيل : حُسْنُ السؤال نصفُ العلم، إِذ لا يحسنه إلا ذو الذكاء والفهم.

والجواب عن الثانية أن حاصل استشكالكم لما ذكرنا من جواز الجمع لأهل المدارس أمران :

أحدهما شمول قول المختصر : «لا حرج عليهم» بظاهره لهم.

ثانيهما انْتِفاءُ الحرج– الذي هو مناط الجمع كمَظِنَّته– عنهم.

وجواب الأول منع الشمول المذكور كما سنبنيه في جواب الأمر الثاني إن شاء الله.

سلَّمْنَا الشمول ظاهرا، لكن ظواهرُ النصوص وتعليلُهم للمسألة أوْجَبَا إخراج الصورة المذكورة، وتقييدَ الكلام بالمقيمين بمحل الجمع نفسه لا بِقربه وإِن باتصال وعدم احتياج في الذهاب إليه إلى لبس النعال، وكم في المختصر من مسائلَ مُطْلَقةٍ وهي في الواقع مقيَّدةٌ بقيد أو أكثرَ كما لا يخفى عليكم.

وجواب الثاني أَن الحرج أو مَظِنَّتَهُ المعلَّلَ به إنما يُنظر فيه إلَى الكون خارج محل الجمع من حيث هو، لا باعتبار خصوص صورة. ولا شك أن الخروج عن محله مظنةٌ للحرَج في الجملة، لتحققه في بعض أفراده وإِن انتَفَى من بعض آخر، بخلاف الكون فيه فليس مظنة له أصلا، لِعموم وجوده في شيء من صوره.

ص 315

ومنشأ الإِشكال اعتبارُ خصوص المدارس دون عموم المحال الخارجة. فقول خليل: «كجماعة لا حرج عليهم»، المراد به انتفاءُ الحرج عنهم بالكلية باعتبارِ العموم لا باعتبار الخصوص، فلا يشمل أهلَ المدارس، لِأَنَّ وصفهم العامَّ هو السكنى خارج المسجد من حيث هُوَ خارج، والخاص هو كون ذلك الخارج خصوص مدرسةٍ، ومَظِنةُ الحرج إنما هي مُنْتَفية عنهم باعتبار الثاني الملغَى دون الأول المعتبَر، وغاية أمرهم أن يكونوا كأهل مسجد وسَط حومة أحاطت به دورها واتصلت به حتى إنه لا يَلحقُ أهلَها في الذهاب إليه كلْفةٌ أصلا، بل يخطُو كل من باب داره إلى باب المسجد المقابلِ له كما يخطو من المدرسة المصباحية إلى باب القرويين المقابل لها، فهل تقولون بعدم جواز الجمع لأهل الحومة المذكورة، لانتفاءِ الحرج عنهم أيضا، فَتخالفون ظواهر النصوص المقتضية أن جار المسجد يجمع به وإن قَرُب، وما ثَبت في الصحيح من جمع النبي صلى الله عليه وسلم إماماً، وحُجْرتُه ملتصقة بالمسجد، ولها خوخة شارعة فيه، أو تسوغون الجمع لهم دون أهل المدارس فتطالَبون بإبداء الفارق ولا إِخَالُكُم تجدونه ؟، ويُستدل على جواز الجمع لهم بقياس من الشكل الأول، وهو أن أهل المدارس –التي تعرف– خارجون في سكناهم عن المسجد، وكل خارج فيها عنه يجوز له الجمع به مأموما، أو إماما.

أما الصغرى فظاهرة، لما بيَّناه في الجواب الأول، وأَما الكبرى فدليلها النصوص الدالة على أن لِجَارِ المسجد أن يجمع به وإن قرب من غير استثناء

صورة من صور القرب، والتمسكُ بالعموم حتى يدل دليل على الخصوص متعين، فمن ادعَى إخراج هذه الصورة فهو مطالَب بالدليل، وإلاَّ نُسِبَ إلى ما يَكره أو قلةَ التحصيل، وقد ذكر الأَجهوري أن أهل المدرسة ونحوهم إذا كانوا في أماكن متفرقة فإنهم يَجمعون حينئذ، وأهل المدارس التي نعرف كذلك هم، واحترز بقوله «إذا كانوا» الخ، مما إذا كانوا مجتمعين في محل جمعهم كاجتماع أهل الرواقات الازهرية بمصر (كأهل الأَزْهر) ونحوهم، والله أعلم.

والجواب عن الثالثة أنهم إنما نبهوا على القيام من المحراب بعدَ المغرب في خصوص ليلة الجمع وإن كان مطلوبا في غيرها، لئَلاَّ يتوهم أَن الإمامَ لا يؤمر فيها بذلك، لقرب ما بين انصلاتين، إذ ليس بينهما إلا قدرُ أَذان وإقامة. ص 316

وإنما خصَّو ابنَ أبي زيد بنسبة هذا الفرع له مع ما في المدونة وغيرها مما يشمل ذلك، لأنه هو المنبه عليه في خصوص هذا المحل، الناصُّ عليه فيه، وغيرُه إنما يتناوله كلامُهُ بطريق العموم أو الاطلاق اللذين دلالتهما ظاهرة لا نصِّية، وفرْقٌ ما بين النص والظاهر، والله أعلم.

والجواب عن الرابعة أَن كوْن أقلِ الخطبة ما اشتمل على ذِكر، وإن قاله ابن العربي وجزم به، واقتصر عليه الحطاب وغيره، مقابلٌ للمشهور الذي هو قول ابن القاسم من أن أقلَّها ما يسمَّى خطبة عند العرب كما في ابن الحاجب وغيره، وهذا أَعم من الأول، لأنَّ كل ما اشتمل على ما ذكر خطبة عندهم، وليس كل ما يسمَّى خطبة عندهم مشتملا على ما ذكر كما قاله ابن عبد السلام، بل لم تكن هذه الأمور التي ذكر ابن العربي معروفةً عند العرب، وإنما عُرفت من الشرع كما قال ابن عاشر، فلا يَحْسُن تفسير قول خليل :

«مِمَّا تسميه العرب خطبة» بذلك القول لوجهين :

أَحدهما مخالفته للمشهور،

ثانيهما أن المفسِّر أخص من المفسَّر، والتعريف بالأخص ملزوم، لعدم الجمع المجتَنَب في التعاريف، وما يسمى عند العرب خطبة صادقٌ بالخطبة الثانية الجارية بين الناس اليومَ، لاشتمالها على التذكرة بعظمة قدر النبي صلى الله عليه وسلم والأمرِ بالصلاة عليه التي هي ثمرة ذلك، والتذكرةِ بجلالة أصحابه رضي الله عنهم في ضمن الدعاء لهم، وبحق أمير المؤمنين أثناء الدعاء له أيضا.

ويكفي في الاشتمال المذكورِ اللزومُ والتلويحُ، ولا تُشترَط المطابقة والتصريحُ، بل تطلَق الخطبة عند العرب على ما يقال في المحافل من الكلام المنبَّه به على أمرٍ مهم لديهم، والمرشد فيه إلى مصلحة حالية أو مآلية تعود عليهم. وإن لم تكن فيه موعظة أصلا، فضلا عن تبشير أو تنذير أو قرآن يتلَى، وأَحْرَى من هذا في الاشتمال المذكور، الخطبُ المولودية ونحوها، فليس في شيء من ذلك كله إخلال بالواجب، على أن في اختلاف العلماء رحمة، فقد رُوي عن مالك أنه إن سبَّح فقط أو هلَّل أعادَ، ما لم يصلِّ، فإن صلَّى أجزأه. قال المازري في الثمانية عن مُطَرِّف: إن تكلم بما قال أو كثُر صحت جُمُعَته، نقله في التوضيح، وإذا جرى عمل الناس على شيء وكان له مستَنَدٌ صحيحٌ، ولو ضعيفا، فلا ينبغي أن يشوَّشَ عليهم بذِكر غيره وإن كان مشهوراً كما نبه عليه الشاطبي وغيرُه، مع ما في الخطبتين أيضا من الخلاف بالفرضية والسنية، فالمشهور فرضيتهما، وقول ابن الماجشون مع رواية ص 317 الثمانية سُنّيتهما معا، ورواية ابن حبيب فرضيةُ الأولى وسنية الثانية، نقل الثلاثة ابن عرفة، فيسهل الأمر فيها مع هذا كله بتقدير خلوها من الواجب من أصله، فكيف وهي غير خالية عنه كما بيناه، إلا أنه لدقته فيها وخفائه لا يكاد يقع له الانتباه.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والسلام عائد عليكم والرحمة والبركة من باعثه ومُنْشئه محمد بن أحمد بن المسناوي كان الله له بمنه، آمين(هـ) .

قلت : **قال الشيخ بناني** في حواشيه، أَفتى الشيخ المسناوي رحمه الله بأن أهل المدارس يَجْمعون في المسجد الذي في المدرسة استقلالا، وأن الساكن بها يجوز له الجمع بها إماما، قال : لأنهم ليسوا كالمعتكف مقيمين في المسجد، بل هُمْ جُوَّار المسجد فقط. وقال ابن عرفة : يجمع جار المسجد كما في المواق، ولم يقيده بتبعية. قال : ولا يعارضه قول المصنف : « كجماعة لا حرج عليهم »، لأن موضوعه في الجماعة المقيمين في المسجد، واستدل على ما قال بما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع إمامًا، وحُجْرتُه ملتصقة بالمسجد، ولها خوخة إليه، وعليه، فقول الزرقاني : « منقطعين بمدرسة » يُحمَل على مدرسة اتحد محلُّ السكنى بها ومحلُّ الصلاة كما في الجامع الأَزهر بمصر.

قلت : وفيما قاله نظر، وقد نص ابن يونس على أن قريب الدار من المسجد إنما يجمع تبعا للبعيد، ونصُّه : « وإنما أُبيح الجمعُ لقريب الدار والمعتكف لإدارك فضيلة الجماعة » .(هـ) . وصوَّبَهُ الشيخ الرهوني، لاكن أجاب شيخنا أبو عبد الله سيدي محمد گنون الفاسي بأن المسناوي أراد أن أهل المدرسة يجمعون إذا كان معهم ممن هو خارج عنها، كان إماما أو مأموما، إذ هو الواقعُ في الحديثِ الذي استدل به، وإنما اطلق في الاستقلال، نظرا للغالب، بدليل أنه لم يتعرض لهذه الصورة المورَدة لندورها، وإنما فرع عنْ الاستقلال كونَ الإمام منهم، أي إذا حضر معهم غيرهم كما هو الغالب، وكما في الحديث الذي استدلَّ به، وبه يُجمع بينَ ما لابن يونس والمسناوي، ويسقط الاعتراض عنه، واللهُ أعلم.(هـ) .

وَقولُ المسناوي أيضا : «إِنَّ الأمر في ذلك خفيف، وكلٌّ واسعٌ، وإِنما المطلوب هو انصرافهم في الضوء... الخ»، مخالف لما به عمَلُ فاس من أَنَّهُمْ لا يقرأُون بعد الجَمْع الباقياتِ الصالحات ولا الحزب ولا غير ذلك، بل ينصرفون بمجرد الدعاء بعد الصلاة، المسمَّى بالفاتحة ويغلقون المسجد في الحين.

ص 318 **قال** بعض تلامذته على قول العمل الفاسي «والباقيات الصالحات خير»، إِلخ ما نصه :

ظاهر كلام ناظِم العمل أن هذا العمل خاص بالصلاة الأُولى، وأما الثانية فتُفعل الباقياتُ الصالحات بعدها كما صرح به شيخنا المسناوي في مجلسه في الرسالة وقال: إِنها تُفعَل، لكنه يخفَّف، وانظر ما مراده بالتخفيف، هل النقص من العدد أو السرد ؟، لكن الذي نشاهده من عمل أَيمة المساجد بفاس هو الترك بعد الثانية أيضا(هـ).

وسئل أبو عبد الله القاضي سيدي محمد ابن سودة، هل نصَّ أحد الأيمة على ترك الباقيات الصالحات بعد صلاة المغرب وصلاة العشاء ليلة الجمع أم لا؟، فإِنا إِذَا جَمَعْنا لا نترك ذلك في واحدة منهما، بل أمَرْنَا المؤذن أن لا يقوم لأذان صلاة العشاء إِلا بعد الفراغ منها، أخْذاً بعموم عبارة الرسالة بعد مراجعة ما أمكن من شرَّاحها هنا، فبيِّنوا لنا ذلك الخ.

فأجاب : ومسألة ترك الباقيات الخ لَم أر فيها نصا صريحا في الترك، إِلا أن كلام الجزولي في مسبعه يعطي عدم جواز الفصل بين الأُولى والثانية، ونصُّه --وقد تكلم على شروط الجمع--، الثالثُ : «الموالاةُ، فلا يفرَّقُ بينهما بأكثرَ من الأذان والإقامة». (هـ).

وقال الحطاب في شرحه لقول خليل : « ثم صُلِّيَا وِلاء » ما نصه : فليس هذا خاصا بجمع المطر بل هو شرط للجمع من حيث هو، قاله في الجواهر. وقاله القرافي وغيره.

وقال ابن جماعة في مَنسَكِه عن المالكية : « والموالاةُ شرط إِن جمعهما في وقت الثانية، **فقال ابن المنير** : لا أثر للموالاة إلا في الخلاص من عُهْدَةِ الكراهة والتأثيم (هـ). وهو كالصريح في ترك كل شيء إلا الأذان بينهما والإقامة على المشهور، وقيل بتركهما بينهما، وقيل بترك الأذان وفعل الإقامة، وهذا كُلُّه يُؤذن بطلب الوصل وبترك الفصل، إلا ما نص على فعله. والجمعُ -كما قد علمت- يغير حكم الصلاتين في أمور من الواجبات والسنن، ولعل المستحبات من هذا النمط. على أن قول الجزولي : « فلا يفرق بينهما بأكثر » كاد يكون صريحا في المسألة.

وقول ابن جماعة : « والموالاةُ شرط » إلخ، في التعبير بالشرطية ما ترى، وهذا كله باعتبار ما بعد المغرب، وأما العشاء فلا مانع من فعل الباقيات والتسبيح بعدها، إذ لا مانع من ذلك.

وقول الرسالة : « ثم ينصرفون »، فيه من التراخي ما أشعر به لفظ ثُمَّ، وإن كان الانصراف مطلوبا، لكن ليس على جهة الفور، وإنما طُلب لئلاَّ يتراخى به فيغيب الشفق، فتأتي الإعادة للعشاء، على الخلاف فيها والتفصيل المعروف.

ص 319 وأيضا من جهة المعنى فإنهم قالوا في تعليل قول المازري : « إن الجمع الحقيقي بأذان واحد وإقامةٍ واحدة للأولى والثانية »، وجْهُهُ أنه لما جُمِعَ بينهما صار بمثابة الصلاة الواحدة، فيُكْتفَى في ذلك بإقامة واحدة، وناهيك بأنهما كواحدةٍ في ترك الفصل بالباقيات وغيرها.

وأيضا فإنهم قالوا : لا تَنفُّلَ بينهُما، وفيه إشعـ بترك الفصل ما أمكن لصيرورتها كواحدة، أَلا ترى أنهما تُصَلَّيَانِ لميقات لأهما فأَشبهتا واحدة، وليس جَمْعها الحقيقي كالصوري، وبهذَا يظهر الفرق بين الفصل بينهما بما ذكر تعقيبا وتعقيب العشاء، إذ لا يظهر لمنعه فائدة، إلا خوفَ مغيب الشفق، وهو بَعيد غالبا، فليُتأمَّلُ جميعُه ويلحظ بعين الرضى، واللهُ أعلم .(هـ) .

وأجاب سيدي عبد القادر الفاسي، فقال : إِعلَمْ أن هاهنا حكمين :

أحدهما الذكر المستحَبُّ أَدبارَ الصلوات، هل يستحب بعد المغرب ليلة الجمع؟.

ثانيهما، هل الاشتغال به بعدها يَمنع الجمع ؟،

أما الثاني فظاهر، وهو أنه لا يمنع الجمع، كما أن النفل بعدها لا يجوز، وإن وقع لم يمنع الجمع.

وأما الأول، وأَظنه مقصود السائل لكونه يَستعمل ذلك ويحض عليه، فالحكم بالاستحباب يفتقر لنص، ولم نَقفْ عليه بخصوصه، وعدمُ منعه الجمعَ أَعم من كونه مستحبا فلا يستلزمه، إذ لا إِشعار للأعم بالأخص من حيث خصوصه، فلا ينتج المطلوب وهو الاستحباب.

ثم إنهم صرحوا بشرط الموالاة وعدم الفصل بين الصلاتين بقدر أَذان وإقامة كما في المختصَر وغيره، فإنْ حَكَمْنَا بترك التنفل والذكر كانت الموالاة حقيقة، وحمْلُ اللفظ على الحقيقة متعين حيث لا صارفَ، وإن قلنا باستحباب الذكر كان اللفظ من التعبير بالشيء عما يقرب منه، وهو مجاز محتاج إلى قرينةٍ تَصرِف اللفظ عن ظاهره، وتَعيَّن أن المراد بالموالاة بعد الفراغ

من الصلاة والأذكار المرتَّبة بعدها دون النفل الذي هو من توابعها ورواتبها، ومستحب أيضا.

والاستدلال بعموم الحديث الوارد في الذكر قد يقال: لا ينهض دليلا، لاحتماله التخصيص بليلة الجمع، حيث صرحوا بعدم الفصل، لأن الجمع رخصة وتخفيف يناسبه ذلك، على أنه إذا كان مستحبا يكون في حق المؤذن وغيره، وتخْصيصُ الاستحباب بغير المؤذن تَحَكُّمٌ لا دليل عليه.

والاستدلال أيضا بأنه لا معنَى لسكوت مَنْ عَدا المؤذن مَبْنِيٌّ على أن المطلوب بذلك من عدا المؤذن، وقد علمت ما فيه من التحكم، وإلا كان الجميع مشتغلين بالذكر، مع أنا نقول: إنه وإن لم يُطلَب بذلك الذِّكْر فلا معنى لسكوته، لأنه مطلوب حينئذ بحكاية الأذان، والدعاء الوارد حين ص 320 الأذان، للنص على استحباب الحكاية، وهي وظيفة ذلك الوقت، فهذا ما يظهر من تعبيرهم بالموالاة واشتراطها، وقوفًا مع ظاهر اللفظ، والعلم عند الله تعالى، لأن هذه الخطابيات بحث في الاستدلال، والمطلوبُ تعيين الحكم، وهو غير مجزوم به، والله أعلم. انتهى.

وسئل القاضي أبو عبد الله ابن سودة أيضا: **ما الذي جرى به العمل بفاسٍ ليلةَ الجمع؟**، هل تأخير المغرب شيئًا مَا، أو إيقاعُها إثر الفراغ من أذانها كسائر الليالي على ما صوبه ابن العربي وغيره؟، فَإِنَّا هنا إذا جمعنا بمسجدنا الذي نحن فيه أَخَّرنا المغرب على ما قاله في المختصر وغيره، ثم أُخْبِرنا أن أهل الحضرة الفاسية لم يَجْرِ العمل عندهم بذلك، وإنما عمَلُهُمْ على الرواية الأخرى، فأردنَا تصحيح ذلك من عندكم، والسلام.

فأجاب: **وأما مسألة** تأخير المغرب قليلا ليلة الجمع فالذي جرى به العمل التأخير لها قليلا فيما رأيت وحضرتُ من ذلك، إلا أن التأخير لها

لا يطلبونه (لذاته)، وإنما هو تأخير يقصرون فيه، بحيث يعلم منه مخالفة العادة من تقديمها في غير ليالي الجمع، والتأخير لها مندوب إليه.

قال ابن ناجي في شرحه للمدونة : قال شيخنا حفظه الله : تردَّد شيوخي، هل تأخير المغرب قليلا ؟، على الوجوب أو الندب ؟، قلت : الصواب الثاني .(هـ). وعليه فلا ينبغي للمكلَّف بخس نفسه من هذه الفضيلة، ومقدارُ مقدارِ ما يصلي فيه الإنسان ثلاثُ ركعات، قاله الزناتي .وقيل : قدْرُ ما تُحْلَبُ فيه الشاة، نقله الجزولي.

ثم قال : قال شيخنا : والذي أقوله : لا حدَّ في ذلك .(هـ). والمنقول عن ابن العربي غير مشهور عن مالك، وإن صوبه هو وغيره، فإن ابن الحاجب عبر عن التأخير بالمشهور، فقال في التوضيح : إِعْلَم أنه يؤذن للمغرب على المنارِ أوَّلَ وقتها، قاله مالك في الواضحة، ثم تؤخر المغرب قليلا، ثم يصليها في وسط الوقت، ثم يؤذن للعشاء، إلى أن قال بعد كلام : وقيلَ : تُقَدَّم المغرب أولَ وقتها ويصلي العشاء، وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهْبٍ، ثم تمم الكلام، وما صوب غير المشهور، بَلْ سلَّمه، والله أعلم(هـ).

قلت : وكذلك أيضا جرى العمل بقراءة الفاتحة، وهي المراد بالمثاني عقب الصلوات، مع رفْع اليديْن ومسح الوجه بهما على الكيفية المعهودة بعد الفراغ من المعقِّبات عقِب الصلوات المفروضة، وذلك مما شاع في جميع الأقطار. قال أبو زيد الفاسي.

ص 321 كذا المثاني تَعْقُبُ المعَقِّباتْ * مع رفْعِك الأَيدي بإِثْر الصلواتْ

والله أعلم.

وسئلت مرارا عن الجمع ليلة المطر، هل يشترط فيه أن يكون داخل المسجد أو لا؟.

فأجبت بأنه يشترط فيه المسجد، لكن في حق الإمام فقط، أما المأموم إِن صلى خارج المسجد بصلاة الإمام وكان بحيثُ يراه أو يسمعه فَإِنَّ جمعه صحيح، بدليل قول المختصر : «وجاز لمنفردٍ بالمغرب يجدهم بالعشاء».

فإن قلت : شرْط المسجد إنما هو في العشاء، إِذْ فيه يظهر أثر الجمع لا في المغرب، فلا يصح الاحتجاج بكلام المختصر المذكور.

قلت : بل هو شرط فيهما معا في حق الإمام لا في العشاء فقط كما توهَّمتَه، وإِلا ورد أَن الإمام، لو صلَّى المغرب خارج المسجد ثم جاء هو والمأمومون معه إِلى المسجد وجمعوا فيه، أَن يصح جمعهم، وهو باطل، تأمله.

ابن يونس عن المدونة قال مالك : ولا بأس بالصلاة في دُور محجورة بصلاة الإمام في غير الجمعة إِذا رأوا أعمالَ الإمامِ والناسِ من كُوًى بها أو مقاصيرَ، أو يسمعون تكبيرَهُ فيركعون بركوعه ويسجدون بسجوده، فذلك جائزٌ، وقد صلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في حُجَرهن بصلاة الإمام، وقاله عمر بن الخطاب وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم.

قال مالك : ولو كانتْ الدور بين يدي الإمام كَرِهت ذلك، فإن صلَّوْا فصلاتهم تامة، وقد بلَغني أن دار آلِ عمر بن الخطاب، وهي أَمام القِبلة، كانوا يصلون فيها بصلاة الإمام فيما مضَى، ولا أحبه، فإِن فعله أَحد أَجزأَه. (هـ).

وقال القلشاني في شرح الرسالة : صلاة المأموم بدار محجورة والإمام بالمسجد، إِن كان في جمعة لم يصحّ، وإِن كان في غير جمعة وكان يرى من كُوَى الدار فعْلَ الناس والإمامِ، أو يسمعُ، فذلك جائز، وكذا في

المدونة.(هـ). ومِثله في الدر النَّثِير وغيرِه، والله أعلم، قاله وكتبه المهدي، لطف الله به.

وسئل الإمام سيدي عبد القادر الفاسي عمن جمع ليلة المطر في مسجد وراح لمسجد آخر لم يَجْمع فيه أهلُه، وجلس إلى مغيب الشفق، ماذا عليه؟.

فأجاب : لا إعادة عليه، بل لَوْ جلس في المسجد نفسه لم يُعِد.

قال أَبُو الحسنِ الصُّغَير في العُتبية. قيل : فيجمعون في المطر في رمضان وهم لا ينصرفون حتى يقنُتُوا؟. قال أحَبُّ إِلَيْ أن لا يجمعوا، وإن جمعوا ثم قَنتُوا فهم في سَعةٍ.

ص 322 **قال أبو محمد** : قال أبو بكر، -يعني ابنَ الَّلباد- : إنما يجمعون للرفق، فإذا جمعوا قبل مغيب الشفق ثم قنتوا فعليهم إعادة العشاء. قال أبو محمد : إنما لم يَرَ مالك عليهم الإعادة، لأنه لابد أن ينصرف بعضهم، وأحب إلي أن يكون الأَقلُّ في حكم الأكثر.(هـ). وفي ابن عرفة : وغيْرُ المنصرفين من المسجد حتى يقنتوا في رمضان لا يجمعون، وفي إعادتهم إن جمعوا، ثالثُها -إن بقي أكثرهم-، لابن الجهم وسماع القَرِينَيْنِ، والشيخ.(هـ). والله تعالى أعلم.(هـ).

قلت : قال الشيخ زروق : فلو قعدوا بعدما جمعوا إلى مغيب الشفق أعادوا العشاء، وقيل لا يعيدون، وقيل : إن قعَد الجُلُّ أعادُوا، لا الأقلُّ(هـ).

قال الزرقاني بعد نقله -وهو يقيِّد ترجيح الأول- : ورجح ابن عرفة الثاني.(هـ). وفيه نظر، بل لا ترجيحَ في كلام ابن عرفة إلا ما يقيده عَزْوُهُ لسماع القرِينين، قاله محشيه الشيخ بناني.

وسئل الفقيه أبو الحسن سيدي علي مصباح عن إمامٍ ساكنٍ حول المسجد بخربيشة أو مصرية أو نحوهما أو بالمسجد الذي يصلي فيه،

هل يجوز له الجمع بالناس ليلةَ المطر أم لا ؟.

فأجاب بأن الإمام الساكن بالمسجد ونحوِه مما حوله من البيوت يجوز له الجمع بحسب الاتِّباع للجماعة الذين يجمعون ويَخرجون إلى ديارهم، ومثلُه المعتكف يَستخلف، والغريبُ والضيف الذين يبيتون بالمسجد، واختلفوا، هل يصلي الإمام الساكن بالمسجد إماما أو يستخلِفُ ويصلي هو مأموما ؟، ذكر الزرقاني أن استِخلافه واجب، وذكر الشيخ ميارة في شرح المرشدِ أن الاستخلاف مستحَب لا واجبٌ وهو المشهور.

وقد سئل عن النازلة الإمامُ الونشريسي،

فأجاب بأنه يصح أن يؤُم الناس بنفسه،

قال : واستخلافه محمولٌ عند أيمة المذهب على الاستحباب لا على الوجوب، وقد كان قاضي الجماعة سيدي أحمد الشدادي قبل ولايته لخطة القضاء إمامًا بجامع الرياض من مكناسة الزيتون، وكان حينئذ ساكنا بمصرية بالمسجد المذكور، وكان يجمع فيه ليلة المطر ولا يستخلف، فأَنكر عليه بعضهم، فقال : الاستخلافُ مستحب لا واجبٌ، وكتب بذلك إلى فقهاء فاس كالقاضي سيدي العربي بردلة، والعلاَّمَةِ المسناوي فنَصَرُوا كلامه، وزيفوا القولَ بوجوب الاستخلاف.(هـ).

تنبيه : الجمع لليلة المطر إنما هو مستحب لا واجب، وقيده الونشريسي، فقال : محله ما لم يجْر العرف بتركه في موضع كما اتفق بالجامع الأعظم بتونس، فإنه لم يُسمَعْ أنه جُمِع به، قال : وكذا جامع

ص 323

القرويين والأندلس بفاس، وقيل في علة ذلك : إنه لابد فيه من الأذان للإعلام بدخول الوقت، والصواب في التعليل أنه لعدم جريان العرف .(هـ) . تأمله.

قلت : معْنَى التعليلِ الأول أَن تلك المساجد لَما كانت لابدَّ فيها من الأذان وقتَ العشاء للإعلام بدخول وقتها أُخِّرَ فيها صلاتُهَا لتكون متأخرة عن الأذان كما هو الشأن، بخلاف المساجد التي لا يؤَذَّن فيها وقت العشاء فتجمع فيها العشاء مع المغرب ويُكْتَفَى بالأَذان الذي يوقع عقب صلاة المغرب، وأيضا لو جمع في القرويين وجامع الزيتونة لكان قول المؤذن في أذان العشاء : حيَّ على الصلاة عبثًا، وبه يظهر أن قوله : « والصواب الخ » ليس كما قال، فتأمله.

قلت : وقد يكون سببُ ذلك هو الرفق بالناس، لأن بعضهم لا يتيسر له حضور الجمع لأشغال تَعرض له فتَفوتُهُ فضيلة الصلاتين معا جماعة، فتُرِك الجمع في بعض المساجد كي يدْرك مَن تعذر عليه حضُور الجمع فضيلةَ إِحدى الصلاتين جماعةً وهي الأخيرة منهما، فيكون في ذلك جبرٌ لبعض ما فاته.

والحاصل أن الجمع لو وقع في كل المساجد لفات من لم يحضره ثوابُ الصلاتين معا، ولَمَّا تُرِك في بعض المساجد حصلَ له ثواب واحدة منهما، وذلك أَولى من الحِرمان، فإن لم يُصِبْها وابل « فطَلٌّ »، قلتُه تفقُّهًا، واللهُ أعلمُ.

ص 323

نوازل الجمعة

سئل الفقيه أبو القاسم بن خجو عن قوم أقاموا الجمعة بمنزلهم، والتزموا أن لا يتخلفوا عنها ما دام منزلهم بالعمران، فصلَّوها نحو سنة، ثم إِن بعضهم دخله الكسل وتخلف عنها من غير عذر، ثم إِنهم حضروا في المسجد الذي أقيمت فيه، وأَشهَدوا أنهم إذا تخلفوا من غير عذر، يعطي الذي تخلف منونة من الصامت للجماعة، ونذر كل واحد منهم ذلك على نفسه، حرصا على إِقامة الجمعة، ووقع بذلك الشد في الدين.

فإِن قلتم: ذلك جائز فَتُجَاوبنا بذلك، وإِن لم يجُزْ فأَعلمونا، والمنونة الموصوفة عالمون بقدرها كُلُّنَا.

فأجاب : الحمد لله، والله الموفق.

إِن كل ما عقدوه والتزموه على أنفسهم لضبط إِقامة الجمعة والدين هو سائغ جائز لازم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم. ص 324

وسئل أبو عبد الله ابن الحاج قاضي شفشاون عن نحو المسأَلة،

فأَجَابَ : كلٌّ ما عقدوه والتزموه على أنفسهم لضبط إِقامة الجمعة والدين هو سائغ لازم لمن أَبَاهُ، فشُدوا رعاكم في الدين، وأَعلِموا جميع فقهاء بلادكم وغيرهم، أن كل ما أمرنا به من تغيير المنكر وتعليم الناس ما يحتاجون إِليه في دينهم، وأوقعْنا البريح عليه في جميع أسواق بلادنا نحن آخذون في ذلك إِن شاء الله بالشد والاجتهاد، ولا يلوم المقصر إِلا نفسه، والشاهد الله على من ظلم نفسه، ونؤكد عليكم بأن توقعوا البريح أيضا في ذلك. (هـ).

وسئل الإمام القباب، هل يجب الإِنصات على من كان خارج المسجد يومَ الجمعة والإمامُ يخطب أو لا ؟.

فأجاب : أما الإِنصات إلى قول الإمام يومَ الجمعة فواجب على كل من حضر، كان يسمعُ الإمام أم لا، كان في المسجد أم لا.

وفي جواب لأبي محمد الحسين بن خجو ما نصه :

وأما صلاة الجمعة، فإن تعذرت في جمعة ثم زال العذر فتقام في الجمعة الأخرى بشروطها، وأما وقتها فالمشهور امتداده إلى الغروب، وهو مذهب المدونة، قال فيها : وإن أَخر الإمام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة بهم مالم تغب الشمس وإن كانَ لم يدرك بعضَ العصر إلا بعد الغروب. قال عياض : هذا يُبين أن النهار كله وقتُها.(هـ).

وأما العدد الذين تقام بهم الجمعة أولاً فقد اختلف في ذلك، فقيل: خمسون، وقيل : أربعون، وقيل : ثلاثون، وقيل : خمسة وعشرون، ولايشترط حضورهم في كل جمعة، وتجوز باثنى عشر باقين لسلامها كما نقله الشيخ خليل، ودليلُهُ حديث العيرِ أنه لم يبقَ مع النبي صلى الله عليه وسلم إلا اثنا عشر رجلا، ومنه يؤخذ أن الإمام يزاد عليهم.(هـ).

وسئل سيدي علي بن هارون عن مدشر فيه عدد قليل لا تقام بهم الجمعة، ولا يقربون من عدد من تقوم بهم، ثمَّ إنهم ربطوا على من يقرب منهم من المداشر، مِمَّنْ هو خارج عن ثلاثة أميال، ممن لا تجب عليهم الجمعة، أنهم إن لم يحضروها يلزمهم الخطأ للمخزن، فوقع الضرر بهم بسبب ذلك، هل تجب عليهم الجمعة أم لا ؟، وهل يلزمهم ما التزموه أم لا ؟.

فأجاب : **إن كان الأمر كما ذكرتم فلا تجب عليهم جمعة**، ويجب عليهم قطعها، ويخشى عليهم بطلان صلاتهم، إذ مذهب مالك رضي الله

عنه التشديدُ في هذه المسألة، اتباعا للسلف الصالح، ولِما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم بإحسان أنها لا تقام إلا في القرية المقرر المستغنية عن غيرها في الأسباب التي تدعو الضرورة إليها، من كثرة الناس ووجودِ ما تدعو الضرورة إليه من الصناع الحدادين والخرازين والبَنَّاءين والنجارين وأصحاب الحرف المهمة والأمن التام، وأن تكون بيوتها كثيرة، حَدَّها بعضهم فقال : أقلُّ ما يمكن أربعون داراً فأكثر، والذي قلنا مفقودٌ في هذا المدشر، فلا جمعةَ لهم إن أقاموها، ويجب عليهم قطعها، ولو لا اختلاف العلماء في هذه المسألة خارجَ المذهب لَأُمِرُوا بإِعادةِ ماصَلَّوا، ولكن فيه مشقة، ودين الله فيه يسْر.

ص 325

ثم ما ألزموه لأنفسهم من الخطأ لا يلزمهم، ولا يَحِل أكله لمن يأخذه منهم، ويجب عليه تركه، هذا على تقدير أَنْ لو وجبت عليهم، فكَيف وهي لم تجِب، وعبادةُ الله لا يُحتاج فيها لأخذ، ومن لم يصلحه الشرع لا أَصلحه الله، وقد ذم سبحانه وتعالى أقواما، فقال : ﴿ **وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله، فما رعوها حق رعايتها**﴾، الآية(هـ).

فُروعٌ حِسَانٌ :

ومن أجوبة الإمام ابن قداح رحمه الله ما نصه :

– وإذا تخلفت جماعةٌ عن الجمعة لعذر فلهم أن يصلوا جماعة ظهرا أربعا، فإن لم تكن لهم أعذارٌ عوقبوا على تخلفهم وصلّوا أفذاذا ظهرا أربعا.

– وإذا أحدث الخطيب يوم الجمعة بعد الخطبة فلا بأس أن يستخلف، فإن استخلفَ من غيرِ عذر بطلت.

- وإذا أدرك الرجلُ ركعة من الجمعة ثم قام إلى القضاء فأخطأ القبلة ساهيا فاستدار في أثناء الصلاة فلا شيء عليه.

- ومن صلَّى الجمعة في موضع لا يسمع فيه قراءةَ الإمام وخاف علَى نفسه الوسوسة، فإنه يقرأ.

- ومن أَحرم في الجمعة بنية الظهر بطلت صلاته، ولو احرم في الظهر بنية الجمعة أَجزأَته صلاته.

- ومن أدرك مه الإمام يوم الجمعة ركعة ثم قام لقضاء الركعة الثانية فأَداره الناس عن القِبلة غَلبةً سلَّم على ما أَحرم عليه وصلى الظهر أربعا.

- ومن وجد الجماعة بعد فراغه من الجمعة خمسة عشر رجلا وهو في قرية، فإن كان فيها جماعة تتقرى بهم قرية فالمذهب أن صلاتهم صحيحة، ولا يجوز أن يدخل على ذلك ابتداء.

- ومن دخل المسجد في يوم الجمعة، والإمام يخطب فلا يركعْ، هذا هو المذهب.

- ومن ترك سجدة من الركعة الثانية من الجمعة بعد سلام الإمام فإنه يَخِرُّ إلى سجود، ويتشهد ويسلم، والمسبوق في الجمعة يذكر سجدة مبهمة يخر ساجدا، ويقوم ويأتي بركعة، ويعيد ظهرا أربعا.

ص 326 - ومن صلى الجمعة خارج المسجد من غير ضيق فصلاته صحيحة.

- ومن توضأَ ثم أراد أن يغتسل للجمعة فإنه يغسل بقية جسده بنية، فإن أَخّرَ رجليه إلى آخر الغسل أساء وصح وضوؤُه، وإذا اغتسل بعد الفجر ونوى جنابته وجُمُعَتَه فإنه يجزئ عن جنابته وحدَها، فإن اغتسل وقت

النداء لها ومضَى في الحال إلى الصلاة فإنه يجزئه، وإذا اغتسل للجنابة لا للجمعة فليغتسل طلبا لتحصيل السنة.

– ومن اغْتَسل للجمعة ناسيا الجنابة لم يُجْزِ عن واحد منهما، وإن شرَّكَ بينهما لم يجزه على الأصح، فإن اغتسل وصار لمنزله ليبدل ثيابه فذلك خفيف، فإن جلس وطال حديثه بطل غسله.

– ومن ترك غسل الجمعة فقد ترك سنة مؤكدة، وصلاته صحيحة.

ويستحب للإنسان أن يأتي أهله يوم الجمعة ويغتسل لجنابته وجمعته ويروح في الحال، فإن تشاغل بعد ذلك بشغل أو عذر فإنه يعيد غسل الجمعة.

– وإذا دخل وقت صلاة الجمعة وليس معهم من الماء إلا قدرُ ما يتوضأ به واحد منهم، فإنهم يعطونه للإمام، لأنه أَولى به منهم.(هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عن أهل قرية كَانوا يصلون الجمعة لتوفر شروطها عندهم، ثم بَعد ذلك ضعفت عمارة القرية وقلَّ الدين من الناس واستولى أهل الظلم والجَوْر على البلاد، ولَيس لهم قدرة على الدفع عن أنفسهم، وصاروا يصَلُّون الجمعة بالأربعة والخمسةِ ولا يَصلون إلى اثنيْ عشر، إلا أن يأتي أحد من خارج ثلاثة أميال، فهل يداومون عليها أم لا ؟.

فأجاب : لا يداومون عليها، ولا تصح لهم.

وسئل ابن سراج عن مقدار الجماعة التي تقام بها الجمعة،

فأجاب : لا تقام الجمعة إلا بثلاثين رجلا فأكثر أو نحوهم، فإن أقيمت باثنيْ عشر رجلا فأكثر لم تُعَدْ، وبأقلَّ أُعيدت، ويُمنعُونَ من إقامتها ابتداء بأقل من ثلاثين على المشهور، فإن أقيمت بأقل لم تُعَدْ، إلا أن يكونوا أقل من اثنيْ عشر رجلا.

وسئل أيضا عن الإمام يصعد المنبر يوم الجمعة وليس بالمسجد غيرُ ستة رجال ونحوها، وسائرُ أهل القرية برحاب المسجد ينتظرون إقامة الصلاة، وحينئذ يدخلون المسجد على عادة البادية، فهل تصح خطبة لأولائك النفر اليسير ؟.

فأجاب : ما يفعله هؤلاء القوم جهلٌ عظيم، يجبُ أن يؤمروا بالدخول للمسجد ولحضور الخطبة، لكن الجمعة صحيحة إذا كانوا عند الباب.

وسئل أيضا عن القوم يقيمون بحِصْن، هل يَجمعون الجمعة فيه أم لا ؟.

ص 327 **فأجاب** : وأَما القوم الذين نزلوا بالحصن الخالي من الناس، فإن كانوا عزموا على الإقامة فيه فإنهم يصلون فيه الجمعة، وهي فرض عليهم، وإن نووا الاستيطان شهراً مثلاً أو أقلَّ أو أكثر ولا ينْوون الإقامة على التأبيد فالمشهور أنهم لا يجمعون الجمعة .(هـ) .

وسئل سيدي يحيى السراج رحمه الله عمَّا إذا ضاق المسجد بالناس يوم الجمعة وامتلأ بهم غاية، فأين يصلي من يأتي بعد ذلك، إذْ الطرق كلها نجسة من أرواث الدواب وأبوالها ؟.

فأجابَ : من وجد الجامع امتلأ يوم الجمعة ولم يجد أين يصلي إلا بالطرق المتصلة به، وبها روث الدواب وبولها، فإنه يصلي بها –وإن كان فيها ذلك– إما أن يَفْرش ثوبا ويصلي عليه، وإما أن يصلي إيماء.

وسُئِل أيضا عن مثل النازلة،

فأجاب : من لم يجد أين يصلي الجمعة إلا في الطرق المتصلة بالجامع، وفيها رجيع الآدمي وبوله، فإنه يجعل على ذلك الموضع النجس ثوبًا طاهرا أو حصيرا طاهرا ونحوهما ويصلي عليه، ولا تسقط عنه الجمعة.(هـ) .

وسئل بعض الفقهاء عن قرية فيها الجمعة، غاب إمامهم عند الزوال فصلوا الظهر أربعا، فلما انصرفوا من الصلاة حضر الإمام، فهل يصلون الجمعة أم لا .

فأجاب : وأما مَن صَلَّى الظهر ثم حضرت صلاة الجمعة فإنه يعيدها جمعة، ولا تجزئُه لظهر مع إدراكه صلاة الجمعة، إلا إن كان عذر من مرضٍ أو تمريضٍ أو خوف على نفس أو مال أو نحو ذلك، والسلام.(هـ) .

وسئل سيدي عبد الوهاب الزقاق عن مدشر به ثلاثون دارا، والرجال يزيدون على الأربعين، بعض دُورِه متصلةٌ بالجامع، وبعضها منفصلة عنه بوادٍ، وأهله لا يقيمون فيه كل الخمس لاشتغالهم بأسباب المعاش، أقاموا الجمعة في مسجدهم المذكور نحوَ ثلاثين سنة، وربَّما صلَّوها في بعض الأحيان باثنيْ عشر رجلا فقط، فهل تصح جمعتهم هذه على ما وُصِفَ، أوْ لا تكون إلاَّ في القرى العِظام مثلَ إِزجَّنْ كما أفتى به سيدي علي بن هارون ؟

فأجاب : إن كان الأمر كما ذُكِر وكانت الجماعة وافرة تتقرى بهم القرية آمنينَ، وجبت عليهم إقامة الجمعة إن توفرت شروطها، ولا يختص ذلك بالقُرَى العظام ولا بغيرها، ولا حدَّ في ذلك على مشهور المذهب، واللهُ سبحانه أعلم.(هـ) .

وسئل سيدي سعيد العقباني عن أهل مدشر رَغِبُوا من بعض العمال أن يبني لهم مسجدا يصلون فيه الجمعة، والمدشر على هيئة المِصْر ولا أسواقَ

فيه، لكن بناؤه متصل، ولا تُروعهم فتنة، لكونهم مَوسومين بالديانة فيُحترمون لذلك، فعَمَد هذا العامل لبنائه واستخدَم فيه قهراً من بَنَوْهُ ص 328 ودوابِّهم في آلاتِ البناء مِن عمَلِ جِير وكسْرِ حجر ونحو ذلك، هل تصح الصلاة فيما بُني على هذا الوجه أم لا ؟، وقد حكى ابن سهل عن ابن القاسم أنه كان يجتنب الصلاة في مسجد مبني بمال حرام، وقد عاب بعض الفقهاء على بعض أهل الخير ترك الصلاة بهذا المسجد لما ذكرنا، هل يُعْفَى هذا التارك للصلاة فيه أم لا ؟.

فأجاب : أما كون الباني من العمال، وكونُه يقهر الناس في أنفسهم ودوابِهم فلا أثر لذلك في صحة الجمعة وغيرها في هذا الجامع، فإن المال الذي يبني به، وإِكراهَ الناس ودوابِهم، كل ذلك بذمته يتعلق، فقد صحت الصلاة عند جمهور العلماء في الدار المغصوبة، وهو أحد قولي مالك، معَ أنها عيْن الشيء المغصوب، وذكر في المدونة البناءَ المتصل ولم يشترط السُّورَ، وذَكر الأسواق مرة وسكت عنها مرة، والأَقربُ أنها ليست بشرط، إذ لعلَّ ذكرها في كلام السائل وقع.

وأَمَّا البناء المتصل فلابد منه وتكون عمارته عمارة استيطان لا تزحزحه الفتنة.

وأما التخلف عن الجمعة، فإن لم يكن عذر يوجبه فالمَرَّةُ الواحدة جُرحة، وعلى هذا الوجه يُحمَلُ من جعل المرَّة الواحدة جرحة، فإنها على هذا الوجه تُسقط المروءة، وإن كان هناك عُذْرٌ مَّا، فليس التخلف جرحة، إلا أن يتكرر مراتٍ، وتَرْكُ ابن القاسم صلاةَ الجمعة في مسجد بني بمال حرام إنما هو على سبيل التَّورعِ، لأنه كان يجد غيره فيصلي فيه، والله أعلم.(هـ).

وسئل أبو سالم الجلالي عن إقامة الجمعة في قرى البادية، وما القرية التي تصح فيها ؟

فأجاب : لا تصح الجمعة إلا بالجماعة التي تتقرَّى بهم قرية، أي تكون جامعةً لغالب منافعها، دافعةً لغالب مضارها، بحيث يحتاج غيرهم إليهم ولا يحتاجون هم إلى غيرهم في الغالب، وبالإمام المقيم الساكن في القرية الموصوفة، وشروط الإمام في غير الجمعة معروفة، والكلام كثير، والوقت ضيق عسير، والسلام.

وسئل أيضا عن مدشر رغبَ أهلُهُ في إقامة الجمعة فأقاموها، وترددنا في صحتها من جهة أن البلاد سائبة، فمهما وقعت مجاعة في البلاد أَغار الناس بعضهم على بعض، فيُغير عليهم مَن جاورهم من القبائل، فيفرون ولا يمكنهم الاستقرار، والآن حيث لا جوع، هم مستقرون بالبلاد، ومن جاورهم قد تاب ورجع عن النهب، فهل تصح لهم إقامتها ولا عبرةَ بالفرار عام الجوع، أو لا تصح ولا تُعتبر توبتهم ؟، لأنهم إذا عاد الجوع لايُدْرى ما يصدر منهم، وهل يمكنهم الثَّوَاءُ أم لا ؟.

فأجاب : إذا كان الأمر كما ذُكر فلا تقام الجمعة فيه ولا تصح، والسلام.

ص 329 **وأجاب** أيضا عن مثلها : لا تقام الجمعة على الوجه المذكور ولا تصح، والسلام. (هـ).

وسئل الإمام ابن مرزوق عن إقامة الجمعة وتَعددها في القرى المتقاربة جدا، حتى إِن في بعض المواضع يكون في خمسة أميال نحوُ الثلاثين قصرا أو أَزيدُ، كُلُّ قصرٍ بإمامهم وشيخهم، وآراؤهم مختلفة، وبينهم من

العداوة والشنآن ما يمنعهم من الاجتماع، ولا يأمن بعضُهم من بعض، فهل يكون ذلك مُسَوِّغا لإقامتها لهم والتخلفِ عن الجامع العتيق أم لا ؟.

فأجاب : أَما إِقامة الجمعة في القُرى المتقاربة فلا أدري ما أقول فيها، غير أن بعضهم حكَى عن بعض المتأخرين من المغاربة أنه أَفتى بجواز إقامتها، لما بينهم من الفتِن، للضرورة.(هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عن قرية كانت تقام فيها الجمعة ثم انقطعت منها منذ أعوام، ولم يبقَ من دُور القرية إلا نحوُ العشرة، ومن الرجال إلا نحوُ خمسةَ عشر رجلا، والدور المذكورة، منها ما بينه وبين المسجد مِيل، ومنها ما بينه وبينه أكثر، فهل تصح لهم إقامتها على الوجه المذكور أم لا ؟.

فأجاب : الذي تحصَّلَ للشيخ أبي عبد الله المواق رحمه الله وأَفتى به أن من شرط إقامة الجمعة أن تكون القرية بها ثلاثون رجلا فأكثر، فإن حضروا فبِهَا ونِعْمَتْ، وإن لم يحضر هذا العدد صلَّوا ظهرا، فإن خالفوا وصلَّوْا جمعة أَجزأَتهم إن كانوا اثنيْ عشر فأكثر، وإن كانوا أقل لم تُجزهم وأعادوا ظهرا، والله الموفق.(هـ).

وسئل أبو القاسم ابن خجُّو عن ثلاثة مداشر متقاربة السكنى، لا يكون بين الواحد والآخَر ثلاثة أميال، أحد المداشر فيه اثنتا عشرة داراً، والآخَرُ قريب منه في العدد المذكور، والثالث فيه نحو الستين دارا أو أزيد، وفيه صناع.

ثم إن أهل المدشر الأول الذي ذكرنا أقاموا الجمعة بموافقة المدشر القريب لهم في العدد، وبقي الأمر كذلك مدة، فأقام أهل المدشر الكبير الجمعة أيضا

دون اعتبار المسافة، ثم انتقل إمام الجمعة للمدشر الذي كان يليهم المذكور، وأقام به الجمعة وهو قريب من هذا المدشر الكبير، فما الحكم في هذا ؟.

فأجاب : إن كان الأَمْرُ كما ذكرتم وكانت المواضع الثلاثة داخل ثلاثة أميال فكلهم قرية واحدة، فلا تتعدد فيها الجمعة إلا بالهوى، « **ومنْ أضَلُّ ممن اتَّبع هواهُ بغير هُدًى من الله** ». والصواب اجتماعهم على جهة واحدة حيث شاءوا من المواضع الثلاثة، إذْ لَهم نقلها من جامع إلى آخر، فإن لم تقع المساعدة ووقعت المشاحَّةُ فالعتيق أَولى .(هـ).

ص 330 **وسئل أبو عبد الله بن الحاج قاضي شفشاون عن جامع ترغة الذي كان تقام فيه الجمعة**، هدموه كله لإصلاحه، فتعطلت الجمعة بسبب ذلك ثلاثَ جمعات، وأرادوا أن ينقلوها إلى القصبة حتى يكْمُلَ بناء المسجد المذكور، هل يسوغ لهم ذلك أم لا ؟. وأيضا ليس لهم إمام راتب للجمعة، إلا أن مَن وُجِدَ من أهل البلد يصليها بهم، هل ذلك جائز، أو لابد من الإمام الراتب لها ؟ الخ.

فأجاب : نقلُ الجمعة من الجامع الذي كانت تقام فيه لعذر، سائغٌ وجائز إن شاء اللهُ وإن لم يكن نقلها على طريق التأبيد، لما اختاره وارتضاه القاضي أبو الوليد ابن رشد، لأنه قال رضي الله عنه : تصح الجمعة في المسجد الذي تُنقل إليه وإن لم تُنقل إليه على سبيل التأبيد، وقد نقلت بقرطبة والعلماءُ متوافرون ولا نَكِيرَ.(هـ) . فاعْزِمُوا على نقلها لمسجد القصبة حتى يتم بناء المسجد الجامع.

وأما كون الإمام الخطيب يكون راتبا فهو الأَولى، ولكن إذا لم يكن راتبا وكانَ ممن تجب به وعليه الجمعة فتصح إمامته في الجمعة، واللهُ أعلم.(هـ).

وسئل أبو محمد بن خجو عمن أكل ثُوما نَيّئًا أو بصلا أو كُرَّاثا، هل دخوله للمسجد مكروه أو حرام ؟، على ماذا حُمِل النهي الوارد في الحديث؟.

فأجاب : الظاهر مما نقله بعض أيمة المذهب أن النهي نَهْيُ تحريم، فقد نقل الإمام ابن رشد في البيان أن مالكا سئل عن الكُراث يؤكَل فيأتي آكله المسجد ؟، فقال : إنه ليَكره كلَّ ما آذى الناسَ، مثل قوله في سماع أشهب : وما أُحِبُّ له أن يؤذِيَ الناس، وذلك تَجَوُّزٌ في الكلام، لأن إذاية الناس لا تجوز، فلا يصح أن يقال فيها : إنها مكروهة، وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على أن العلة في منْعِ آكِلِ الثوم من دخول المسجد إذايةُ الناس، قال : ويقاس البصَل والكراث على الثوم.(هـ). نَقَلَ ذلك التازي في شرحه على الرسالة، ونقل الأحاديثَ الواردة في ذلك، ثم قال : « وإطلاق أبي محمد لا ينبغي »، وأراد به المنع هنا، وللَّخمي في التبصرة : « ومن أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أُخرج من المسجد، لحق المسجد والمصلين والملائكة ».(هـ).

قلت : قال ابن هلال على قوله صلى الله عليه وسلم : « من أكَلَ من هذه الشجرة الخبيثة » إلخ، ما نصُّهُ : **قال المازري** : أَلحَقَ أهلُ المذهب بذلك أهلَ الصنائع المنتنة كالحواتين والجزارين. عياض : وكذلك الفَجل لمن يتجَشَّى به. وأَلْحَقَ ابن المرابط بذلك ذوي البخَر والجُرح المنتن.

الأُبي : وأَلْحَقَ الشيخُ بذلك الصِنان والبرَصَ الذي يُتأَذَّى به.(هـ).

وسئل أبو القاسم ابن خجو عن قرية بها جمعة أراد النساء صلاة الجمعة ولم يَسَعهُنَّ المسجد لزحام الناس، فهل لهن أن يصلين في المعمرة، أوْ لا تجوز لهن صلاتهن إلاَّ خلف الرجال ؟، وهل يصلين وراء المسجد قريبا منه أو بعيدا قدْرَ قامة أو قامتين ؟.

ص 331

فأجاب : لا أَرى أن تصلَّى الجمعة في المعمرة ولاَ تُصَلى إلا في المسجد ورحابه وطرق متصلة به، ولا تصلى فيما هو محجور ولو مِن مالكه، ولهُن الصلاة في سائِرِ طرق المسجد المتصلة به وبرحابه ولو كان هناك حائل، بلْ هو أَولى .(هـ) .

وسئل الفقيه الصالح سيدي أحمد البعل عن مدشر فيه من الديار ثمانيةٌ لا غيرُ، أقام أَهلُهُ فيه جمعة معتمدين على من يأتيهم من المداشر الذين بقربهم، وأقربُهُم إليهم مسافةً من هو ساكن منهم على خمسة أميال وأَزْيَدَ، وأُجْرَةُ الإمام وظَّفوها على تلك المداشر، فهل تجِبُ الأُجْرَةُ على الخارج من ثلاثةِ أميال ؟، وهل تصح إقامة الجمعة في المدشر المذكور أم لا ؟ .

فأجاب : لاَ خلاف في بطلان الجمعة الموصوفة، وتعاد ظهرا أربعا، وأما الموظَّف عليها فغيرُ لازمٍ لقريب ولا بعيد، فعلَى من ولاَّه اللهُ أَمر العباد قطعُ هذه الجمعة، وردُّ الناس إلى الجادة، واللهُ أعلم (هـ) .

وسئل أبُو القاسم ابن خجو عن أناس أقاموا الجمعة بمسجدهم وهو لا يقام فيه الصف الراتب في سائر الصلوات الخمس، بل تتعذر إقامته في الظهر والعصر، فهل يقدحُ ذلك في إقامتها أم لا ؟ .

فأجاب : الجمعة جائزة في المسجد الذي ليس فيه صف راتب، إِذْ الصف الراتب ليس هو من شروطها، ولا أعلَمُ من نحَا إلى شرطيته غيرَ الإمام ابن رشد، ولم يذكره غيره من الشيوخ شرطا، فصَلُّوا فيه، والسلام .(هـ) .

وسئل أيضا عن مداشرِ البادية التي لم تتصل بيوتها بالمسجد، هل تقام فيها الجمعة أم لا ؟.

فأجاب : جرَتْ الفتوى من أهلها، وهو السيد الإمام الحافظ المحقق سيدي أبو العباس أحمد بن السيد الحافظ سيدي علي الزقاق فسَحَ اللهُ في

عمره، بِعَدمِ مراعاةِ البنيان ولم يراعَ سوى الثَّواءِ والاستيطان، فإن كان عدد رجالهم ثلاثين رجلا فأكثر وجب أن يجْمعوا الجمعة، وبهذا جرت الفَتْوَى من مفتي غرناطة، أعادها الله للإسلام، الفقيه الحافظ المواق، ونصَّ عليه في التاج والإكليل من شرح خليل، ويؤيد ذلك قولُ صاحب المدونة : رُوِيَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : «إذا اجتمع ثلاثون بيتا فلْيَجْمعوا»، والمراد بثلاثين بيتا ثلاثون رجلا، لأن كل بيت مسكنُ رجل.

وبهذا أيضا جرت الفتيا من السيد الإمام المفتي شيخ شيوخنا سيدي أبي عبد الله القَوري، قال فيما سطَّره من فُتْيَاهُ : إن كانت القرية تُشبه المصر في الاستيطان والثَّواء غالبا، وعدَدُ مساكنها ثلاثون رجلاً فأكثر، ولا عبرة بالسوق على أحد قولي مالك، ولها مسجد وإمامٌ يُحسِن إقامتها، وجَبتْ عليهم الجمعة وأُمِرو بإقامتها، ولا يضر لحن الإمام في الخُطبة. انتهى الغرض منه.

ص 332

وسُئل أيضا عمَّن لم يدرك من صلاة الجمعة إلا التشهد، هل يكَملها أربعا أو يصلي ركعتين فقط ؟.

فأجاب : يصلِّيها ظهراً أربعا، فإن صلاها اثنين أعاد أَبداً.

وسئل أيضا عن أَهل قرية أقاموا الجمعة فيها، هل يجوز أن يؤمهم في الجمعة من كان قاطنا بأكثرَ من ثلاثة أميال من قريتهم أو لا ؟.

فأجاب : الذي تلَقيناه مشافهةً من السيد الإمام المفتي أبي العباس سيدي أحمد الزقاق -فسَحَ الله في عمره ذخراً للإسلام- جوازُ ذلك، وكان السائل لهُ بحضرته عن ذلك السيد البركة الولي الصالح سيدي عبد الله الهبطي في حركة طنجة على وادي اليهودي في الحركة التي قطع المسلمون فيها جُلَّ بساتين طنجة، حفظهم الله وأعادها للإسلام، ولم يذكر غير الجواز،

ولمْ يذكر الثلاثةَ الأقوال المقرَّرةَ في إقامة المسافر في الجمعة، وكَفى به حجة في الجواز، رضي الله عنه(هـ).

ونصُّ الإمام سيدي عبد الله الهبطي في رسالة كتبها لبعض الناس هو قوله: تكلمت أَنا وسيدي أبو القاسم بن علي الحساني، وسيدي محمد بن منصور مع إمامنا سيدي أحمد الزقاق على اتصال البنيان، هل هو شرط في وجوب الجمعة أو لا ؟.

فأجاب رضي الله عنه : إِن الاتصال لَيس من شرطها، وأراه –والله أعلم– مشى على طريق الجمهور في ذلك، ولم يأخذ فيه بقول سحنون، فوافق المرادَ، والحمد لله.

وسألناه أيضا عن الإمام إن كان خارجا عن الثلاثة الأميال حيث لا تجب عليه الجمعة، هل تجوز إمامته فيها أم لا ؟.

فأجاب رضي الله عنه : **أن إمامته جائزة**، وذكر لي سيدي بلقاسم أنه طالع فيما أَلفه الونشريسي من النوازل جَوابًا للقَوْري بعدم كون الاتصال شرطا، وانتصَر لعدم شرطيته الانتصارَ الكلي، واستعذَر عن شيخه العبدوسي القائلِ بالاتصال، الخ.

وسئل الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي، هل تصح الجمعة بإمام يأتي مِن أكثرَ من ثلاثة أميال، لأنه يمشي يوم الأربعاء ولا يأتي إلا زوال يوم الجمعة ؟.

فأجاب : نَعَمْ. (هـ).

وسئل الفقيه أبو عمران سيدي موسى السلماني المعروفُ بابنِ برو عن إمام جمعة سافرَ وقدَّم إماما من البادية ممن لا تلزمه الجمعة، فهل تصح

ص 333 الجمعة خلْف هذا المستخلَف أم لا، وهل تصح إمامة من استخلَفه، وقوم آخَرُونَ صلَّوا الجمعة خلف إمام يأتي إليها من مسافة أربعة برد ؟.

فأجاب : تقديم هذا الإمام المسافرِ مَن ذكرتم، وصلاةُ من صلى خلفه جائزة بلا خلاف أَعلمه في مذهب مالك رضي الله عنه، وإنما الخلاف إذا كان المستخلَف مسافراً أو عبداً حضَرا معًا الجمعة، وفي كون الإمام مقيما، ثالثها إن كان المسافر مستخلَفا صحت .(هـ) إلى أن قال : فكيف تبطُلُ صلاة من قدَّمه الإمامُ المذكور للصلاة وصلاة من خلفه ؟ فلا خلافَ في صلاة هذا المقدَّم المقيم، وإنما اختُلف في صلاة المقدَّم المسافر، فمن لم يُجزها من الأيمة قال : لأنه ليس من أهلها، لأن المسافر لا تجب عليه الجمعة، فمن لا تجب عليه لا يصحُّ أن يكون إماما فيها. وقال أشهبُ وسحنون : صلاته جائزة، لأنه حين حضرها صار من أهلها فجاز استخلافه، وعلى هذا ينبني الخلاف في العبد، والله أعلم .(هـ).

قلت : وكلام الشيخ التاودي ابن سودة يفيد عكس هذا، وأن الخارج عن ثلاثة أميال لا تجوز إمامته في الجمعة بحال، **فإنه سُئل عمن هو خارجٌ عن قرية الجمعة وداخلَ الميل كقرية الجمعة فاس البالي، والخارج عنها بفاس الجديد**، هل تنعقد الجمعة بمن هو من فاس الجديد في فاس البالي، وكذلك العكس، أم لا ؟ مأجورين؟.

فأجاب : ومن كان خارجَ قرية الجمعة على ما دون الفرسخ تجب عليه الجمعةُ بالتبع لأهلها ولا تنعقد به، واختُلف في إمامته فيها، فأجازها أبو الفضل راشد، ومنعها غيره، والله أعلم .(هـ). تأمَّلْه، فإنه يقتضي أَن الخارج عن ثلاثة أميال لا يؤُم أصلا، لكن ما نسبه من المنع لغير أبي الفضل راشد ليس على إطلاقه، بل فيه تفصيل.

ففي المعيار سُئِل أبو ابراهيم الأَعرج رحمه الله عن قرية، الإمامُ فيها خارجَ المصر وهو داخل ثلاثة أميال، هل يجمع الجمعة بأهل المصر أم لا ؟.

فأجاب : إن كان في المِصْرِ مَن يُحْسِنُ الخطبة وقدَّموا هذا لفضله فيجوز، وإِلاَّ فلا، لأنه صلى بهم من لا تجب به الجمعة، واستحسن الفقيه أبُو عِمْران هذا الجواب.

وأجاب الفقيه أبو الفضل راشد بأنه يجوز أن يجمع بهم.

وسئل الفقيه أبو الفضل راشد رحمه الله عن قرية تَشَاجَر أهلها، فأراد فريق منهم أن يُحْدِثوا جمعة.

فأجاب بجواز إِحداثها، واعترضه شيوخُ عصره ولم يستحسِنُوا ما أَفتى به.

وقال بعض المتأخرين : قد أَفتى الفقهاء الأَعلام بالجمعة بالقرى كَصديقة وعيْنِ مديونة ودبير ونحوها، حتى استقل عبد الله العبدوسي بالفتيا، فقطعها من المواضع المذكورة. والفقهاء المذكورون أَحقُّ بالاتباع منه.(هـ). ص 334

وسئل سيدي ابراهيم ابن هلال عمن اغتسل للجمعة، هل يقدِّم أعضاء الوضوء أم لا ؟، فإن قلتم بتقديمها، فهل يعيدها بعد ذلك في أثناء غسله ليكمل بعد ذلك غسله أو يكفي الغسل الأول ؟، وهل يفتقر للتدلك كغسل الجنابة أم لا ؟.

فأجاب : غسل الجمعة في الصفة والصورة كغسل الجنابة، فيقدِّم أعضاء الوضوء ولا يعيدها في أثناء غسله، غير أنه ينوي بغسلها رفْعَ الحدث

الأَصْغر ويغسلها كاملة، وأما التدلك في غسله سائر بدنه فمطلوب، فإن لم يتدلك أَجزأَه.(هـ).

وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية : غسْلُ الجمعة سنة واجبة، أيْ مؤكَّدة

وقال أهل الظاهر : فرضٌ، وقال شيخنا القَوري رحمه الله : ولا يؤخَّر فيه الرِجلان، لأنهما من وضوئه وهو فرض، وتأخيرهما إِخلال بالمولاة، قال : ويتعين فيه رفع الحدث الأصغر بوُضوئه، وتثلْيثُه، بخلاف غيره فإن المستحَبَّ فيه الإِفراد.(هـ).

وفي نوازل الزياتي أنه وجد بخط العلامة أبي زيد سيدي عبد الرحمان الفاسي ما نصه :

قال في المختصَر في جُملة ما عَدَّدَ من شروط الجمعة : « وبجامعٍ مبنيٍّ متحد، والجمعةُ للعتيق وإِن تأخر أداء » الخ، وما ذكره من الاتحاد هو المشهور، وفي التعدد من الخلاف ما هو معلوم، لكن قال القلشاني في شرح ابن الحاجب : وقد مضَى العمل في حضرة تونس وغيرها من كبار الحواضر بالتعدد، وشاهَدَ ذلك أكابرُ العلماء، واستمرَّ أمرهم علَيه، فلا ينبغي التشويش على الناس بذكر تشهير المنع، واختلاف العلماء رحمةٌ، والحمد لله.

وقال سيدي زروق : وانظُر إذا تعددتَ، هل يسعَى لأَقربِها أو للعتيق وإِن بَعُدَ؟ يجْري على الخلاف في ذلك، والعملُ على جواز تعددها للضرورة وهو اختيار اللخمي، والعتيقُ أولَى للخروج من الخلاف.(هـ).

ومحل جَرْي العمل بالتعدد إذا كان المِصر كبيرا كما يدل على ذلك التعليلُ بالضرورة لا في المصر الصغير فلا تتعدد فيه.

وقال ابن الحاجب: وفي تعددها بالمصر الكبير، ثالثُها إن كان ذَا نهر أو ما في معناه مما فيه مشقة جاز. ابنُ عبد السلام في شرحه: المشهور منعُ التعدد، رعايةً لفعلِ الأولين، والعملُ عند الناس اليوم على الجواز، لما في جمع أهلِ المصر الكبير في المسجد الواحد من المشقة.(هـ). ص 335

وقال في المعيار نقلا عن بعض العلماء المتأخرين من حذاق المالكية: العملُ اليوم على جواز تعدد مسجد الجمعة في المصر، وذلك مما لاشك فيه. والذي يظهر أن لا يتعرض لأمر قديم مثل مسجد العرص المذكور، إذ قد مشى الناس عليه زمانا، وكان إذ ذاك في ذلك القطر علماء وافقوا على ذلك، وكان عن رأيهم. فالاعتراضُ على ذلك اليومَ من التشويش على الناس، وجاءت السنة بسكِّنوا ولا تنفروا. وقد وقف على هذا الجواب قاضي الجماعة وأهل الفتوى أَمتَعَ الله ببقائهم، ووافقوا عليه، وكتب محمد بن أبي غالب.(هـ).

وسئل الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي، هل يجوز الأذان يوم الجمعة قبل أن يطلُعَ الإمام على المنبر، لإعلام الناس بالوضوء قبل الزوال أم لا؟.

فأجاب: نعم، يجوزُ بعْدَ الزوال.(هـ).

وقال أيضا: والذي زاد الأَذانَ الذي يكون في ابتداء يوم الجمعة هو عثمان ابن عفان حين كَثُر أهلُ المدينة، ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن أبي بكر وعمر إلا أذانٌ واحد إذا جلس الإمام على المنبر، ويجوز دخولُ المسجد إذا كان الإمام يخطب بشرطِ ألاَّ يتخَطَّى رقاب الناس، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي يوم الجمعة حين زالت الشمس.(هـ).

وسئل سيدي أحمد الزقاق عن مدشر لا جمعة فيه لعدم توفر شروطها، هل يجوز أن يصلي بهم إمامٌ صلاةَ الظهر أربعًا كسائر الأيام، غيرَ

أنه يخطب لهم خطبة قبل الصلاة أو بعدها، أو يفعلُ ذلك في صلاة العصر ويعِظُهم بها ويذكرهم، فهل يجوز هذا ويكون من باب التعاون على الخير، لأنه يحصل منه خير في العامة، أو لا يجوز لأنه بدعة فيكون فعله حراما ؟.

فأجاب : إن ذلك لا ينبغي، وهو من البدع التي تُجْتَنب، وإنما هو من فعل المبتدعة الوَهْبِيَّة بجرْبة وأحْوازها، ولن يأتي آخر هذه الأمة بأَهْدَى مما كان عليه أولها، ومن لا أَصلَحَتْه السنة فلا أَصلحه الله، اللهم إلا أن يجتمعوا كما يجتمع الناس على الكتاب وعلى الفقيه من غير زيادة على ذلك، فإن ذلك واسع إن شاء الله، وبالله التوفيق. إنتهى.

وسئل الشيخ أبو الحسن سيدي علي بن عثمان الزواوي عمن يقرأ الخطبةَ يوم الجمعة ويكررها مرة أخرى بالعجَمية لكي يفهمها الناس، ص 336

هل ذلك بدعة أم لا ؟.

فأجاب : والمشروعُ في الخُطبة ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ومضت عليه الأَعصار في سائر الأَمصار من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن أنهما خطبتان، يستحب أن يحمد الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ويقرأ سورة كاملة من قِصَارِ المفصَّل، ثم يجلس، ثم يقوم يحمد الله تعالى ويصلي على النبي محمد عليه السلام، ويوصي بتقوى الله عز وجل، ويذكر ما أمكن من الوعظ والدعاء، ويقصر في ذلك ما أمكن. وأما تفسيرها بالعجمية كما ذكرتم فلم يَرِدْ عن أحد، ولم أر من ذكره من العلماء. إنتهى.

وسئل أيضا عمن عليه صلاة الصبح يوم الجمعة فأتى المسجد فوجد الإمام في خطبة الجمعة، هلْ يجوز له أن يصلي في ذلك الوقت أو يجلس

حتى يكون الإمام في الدعاء من الخطبة الثانية، أو يخرج من المسجد ويصليها خارجه ؟، بَيِّن لنا الجواب في ذلك.

فأجاب : ذكر المازَري رحمه الله أن مقتضَى تعليلِ المذهب إيقاعُ الصبح والإمامُ يخطب، وقاله أيضا بعض البغداديين، وظاهر ذلك صلاته في المسجد من غير خُروج منه، والله أعلم، ويبادر إليها من غير تأخير.

وسئل أيضا عن بعض الأيمة يضرب بالعصا على المنبر حال الخطبة لكي ينتبه الناس لذلك، هل ذلك بدعة أم لا ؟.

فأجاب : إن كان المرادُ أنه يفعل ذلك في أثناء الخطبة فلم أرَ من ذَكَره ولا مَن فَعَلَه، وإن كان المراد في ابتداء صُعود الإمام علَى المنبر فإن العمل عندنا أن الإمام إذا أراد الصعود على المنبر يَضْرِب المؤذن أو الإمامُ بالعصَى في الدرجة السفلى، أعني من المنبر، بالعصَى التي يتوكأ عليها الإمام لينتبه الناس فيمسكون عن الصلاة أو النومِ.(هـ).

وقد كنت سئلت عن مدشر كبير فيه خمس حومات، وفيه جامع خطبة، وله أحباس كثيرة، ثُم إن أهل حومة منها بَنَوْا مسجدا في حومتهم، وجعلوا فيه الخطبة، واعتلُّوا ببعد القديم عنهم، ولا سيما في الليل في أيام المطر، وطَلبوا أن يأخذوا من حُبُسِ الجامع القديم ما يستعينون به على مصالح هذا الحادث، **لكون أسلافهم هم المحبسون** على القديم، ومنعَهم من ذلك بقية أهل المدشر، فهل لهم ذلك أم لا ؟.

فأجبت حسبَما في نوازلنا «المِنح السامية» بأَنْ لاَّ معنى لما طلبته هذه الفرقة من صرف بعض حبس المسجد القديم المحبَّس عليه إلى المسجدِ المحدَث الذي بنته هذه الفِرقة، إذ لو مُكِّنوا من ذلك لبنَى أهل الحومة الثانية

مسجدا آخر، ويأخذون ما ينتفعون به فيه أيضا. وهكذا فيبقى الأول المحبّس عليه القديم ضائعا، وهذا حرام لا يجوز.

ص 337 **وأيضا لا حقَّ لهذه الفرقة في الحُبُسِ، بلْ يلزمهم إبقاؤه على ما وجدوا أسلافهم عليه، لأنه ملْكٌ للمحَبِّس لا لهم كما قال في المختصر**: «والمِلْكُ للواقف»، وهو إنما حبسه على المسجد القديم لا الحادِث، وقد قال في المِعيار عن العبدوسي: الأَحباس تُقَرَّر على ما وُجِدتْ عليه. (هـ).

نعَمْ، إن تعذَّر صَرْفُه في المسجد الأول جاز نقله للثاني، وإن لم يتعذر ذلك بأن كان مَصْرفه محتاجا إليه حالاً ومآلاً لم يجز صرفه في غيره، وإن استغنَى عنه في الحالِ وظهر غَنَاؤه عنْه في المآلِ، ففي جواز صرف ما فضَل عنه في مثله ومنْعه قولان، الخ، فاعترض بعض المعاصرين ما قلناه في هذا الجوابِ بكلام يَمُجُّهُ الطبع، ويصطحب على إنكاره العقلُ والشرعُ.

فأجبت عنه بما نصه:

لا مزيدَ على ما كتبناه في النازلة من كلام الأيمة الأعلام المرجوع إلى أقوالهم في الفتاوي والأحكام.

وحاصله أَن الفضْلة إن استغنَى عنها القديم فلا بأس أن تُصرفَ إلى الحادث على القول المعمول به، وإلاَّ فلا.

وأما قَسْمُ الأصول المحبَّسة بين القديم والحديث فلا مطمع فيه بحال، والطمع فيه إنما هو أَشعَبي محال، وما قاله المعترض الخابط، –من أن كل من اعتبرَ الفضلة إنما نصو على الحال دون المآل، إلخ–، غيرُ صحيح، بل قصورٌ كبير، لكونه منصوصًا عليه، مذكورا حتى في حاشية الشيخ الرهوني، ونصُّه نقلا عنِ القَوري: إنَّ المسألة ذات خلاف في القديم والحديث. وإن الذي

جرت به الفتيا إباحة ذلك إن كانت لذلك الحبس غلّة واسعة ووفْرٌ بيِّنٌ كبير يُؤمَن من احتياج الحبس إليه حالا ومآلاً، وبالجواز أَفتى ابن رشد رضي الله عنه». (هـ) بحذف ما لم يتعلق به غرض.

وكذا ما زعَمَه، من التناقض فيما قلناه، باطل أيضا، فإنه لم يفهم قولنا: «ولا معنَى لما طلبَتْهُ هذه الفرقة»، وذلك لأنهم طلبوا قَسم حبس المسجد القديم ونقْلَ بعضه للحادث على وجه اللزوم، لِزَعْمِهِمْ أن أَسلافَهم هم المحبسون لذلك الحبس على المسجد القديم، فلذلك طمِعوا في قسمه على وجه الاستحقاق، **فأَجَبْنَاهُمْ بأن لا معنى لهذا الطلب**، لكونه أي الحبس مِلكا للمحبِّس لا لهم، والمحبِس قد حبَّسه على القديم، فلا مطمع لهم فيه من هذه الجهة.

نعَم، إن فضلت عن القديم فضلة فَتُعطاهم أو غَيْرَهُمْ باجتهاد القاضي.

والحاصل أنهم طلبوا قَسمه على وجه الاستحقاق ولم يطلبوا الفضلة على وجه الإحسان والإرفاق، فلا منافاةَ بين منعهم من قَسْمِ رقبته وجوازِ إعطائهم الفاضلَ من غلته، والمعترِض الخابط توهَّمَ أن الطلَبَيْنِ شيء واحد، فزعم أن بينهما تناقضا، وهو قياس فاسد، فيقال له: ص 338

وكم عائبٍ ليلَى ولم يَرَ وَجْهَهَا * فقال له الحِرْمانُ: حَسْبُكَ ما فاتَ

فدعواهُ التناقضَ مبنيةٌ على أن طلبهم لقسم الحبس على وجه الاستحقاق هو طلبهم لغلته على وجه الإرفاق، وهي باطلة لا شك فيها، إذْ بين الطلبين مسافة وبَوْنٌ كما بين الضَّب والنون، والله أعلم.

قاله وكتبه المهدي لطف الله به.

وسئل الشيخ المسناوي عَن قوم بنَوا مسجدا بقرية وحبَّسوا عليه شجر زيتون، وهذا المسجد كالمختصِّ بهم، إذ بالقرية مسجد آخر لعامة أهلها، ثم إِنهم انتقلوا لقرية أخرى، ولم يبق بالقرية الأُولى ممن يصلي بالمسجد إلا بعضُ أَتباعهم ومن انضاف إليهم، وسَيَنْتَقِلُونَ لانتقالهم، فأرادوا أن يصرفوا تحبيس الزيتون المذكور إلى مسجد القرية المتنقَل إليها، فهل لهم ذلك أم لا ؟، جوابا شافِيًا ولكم الأَجر، والسلام.

فأجاب : الحمد لله،

إِعلم أن عقد الحبس لازم بمجرد إِنشائه، ليس للواقف ولا لغيره تبديله وتغييره، فالقرية المتنقَلُ عنها لا تخلُو، إما أن يبقَى فيها بعض السكان أَو لا، فإن بقي فيها أحدٌ ولو قلَّ لَمْ يجز نقل حُبُس مسجدها إلى غيره، لأن ذلك تغيير للحبس من غير موجب، فَيُترَكُ إلى مسجده ولو كان لا يصلي فيه إلا واحد، نعَم، يجوز أخذُ وَفْرِ فائدِه وفاضلِ غلته، الزائد على إقامته وكفاية مؤونته، فيصرف على المسجد الجديد، بشرط أن يؤْمَنَ احتياج القديم إلى ذلك حالا ومآلا، وإلا فلا، كما أَفتى به ابن رشد وغيره ممن لا يُحصَى كثرة. أُنظُر هذا الجوابَ في نوازل الحبس، إن شاء الله.

وسُئل قاضِي الجماعةِ بتونس سيدي عيسى الغبريني عن قرية بها جماعة، فامتنع بعضُهم من إقامة الجماعة، أَي من اتخاذِ الإمام بالأجرة يصلي بهم في الخَمْسِ والجُمعة، وبناءِ المسجد واتخاذ المؤدب لأولادهم، فهل يُجبَرون على ذلك، إذ في عدمه تعطيلُ المسجدِ وإقامةِ السنة، وتضييعُ القرآن ؟، **فإن قلتم** : يجبرهم ولم يجدوا من يَؤُم بهم، فهل يُجْبَرون على أجرة الإمام وتُوزَّع على رؤوسهم أم لا ؟.

فأجاب : الحمد لله،

جبْرهم على بناء المسجد واجبٌ، وكذلك الجبر على مؤدِّبِ أولادهم، وأما جبرهم على إجارة الإمام فكان شيخنا رحمه الله، يعني ابن عرفة، يفتي به إذا كانوا لا يحسنون القراءة ولا أحكام الصلاة، وعُدِمَ من يصلي بهم إلا بالإجارة، وتوزَّع عليهم، وتبقى الكراهة في حق الإمام أَو أشد منها، لأن الجماعة حينئذ تتعين عليهم.

وأجاب أبو الفضل العقباني : الحمد لله.

الصلاة عِماد الدين، وخيرُ ما أقامته جماعة المسلمين، فالْآبِي من بناء المسجد في قرية لا مسجدَ فيها يُرَد إلى ما دعاه إليه الْجَمُّ الغفير، وكذا من امتنع من الأجرة لا يترك إلى ذلك إذا كان يؤدي إلى تعطيل إقامة الجماعة في تلك القرية، لكن إن كان يوجد من يؤم بهم بلا أُجرة لم يُجبروا حينئذ عليه، إِذ الإمام بغير أجرة أفضل وأكمل، والله الموفق بفضله. (هـ).

ص 339

قال الشيخ الرهوني بعد نقله : ظاهر قوله «تُوَزَّعُ عليهم» أَنها على الرؤوس، وهو مصرَّح به في السؤال. وفي نوازل الشريف العلمي عن سيدي يحيى السراج أن الناس يجب عليهم إقامة الجماعة والجمعة، ويوظَّف عليهم أجرة الإمام على قدر رؤوسهم، وليس لأحد أن يمتنع، وقد نص على ذلك غير واحد من الشيوخ كالقباب والقاضي عياض وابنه وابن الحاجب، نفعنا الله ببركاتهم، وكَتَبَ يحيى.

قلت : وفي نوازل سيدي الحسَن بن عرضون أن الأجرة على تعليم الأولاد والصلاة، على كافة أهل المنزل على قدر اليسْر والعسْر، وبذلك صدرت فُتْيَا مِنْ سيدي أحمد بن عَرْضون. (هـ).

وفيها أيضا من جواب لأبي القاسم ابن خجو أن الأجرة على الإمامة وتعليم الدين والأَذان، هي على كافة أهل الموضع على قدر اليسر والعسر، ومن كان يسكن أحيانا وينتقل أحيانا إلى موضع آخر يفتقر فيه إلى إمام آخر فليعْطِ ما يَنُوبُهُ به في كل المواضع بقدر يسره وعسره .(هـ) .

قال الشيخ الرهوني : ولا يخفَى أن القول الأَول أقوى.

ومحل هذا الخلاف، –والله أعلم–، إذا تنازعوا عند المعاقدة مع الإمام مثلا أو بعد ذلك ولم تكن لهم قَبلُ، عادةٌ متقررة، وأما إن كانت لهم عادة متقررة قبلُ وسكتوا حين العقد ثم تنازعوا بعْدُ فلا أظن أحداً يخالف في أنه يُحكَم عليهم بأن يعملوا على ما تقرر من عادتهم، لأنها كالشرط، فسكوتهم أوَّلاً مع علمهم بالعادة وتَقَرُّرِها كتنصيصهم على العمل بمقتضاها، وكثيراً ما يقع النزاع في هذا، الحكمُ فيه ما ذكرناه، والله سبحانه أعلم .(هـ) .

مسأَلة : وفي ترجمة الحارث بنِ مسكين من الديباج أنه هَدم مسجداً كان بُني في الصحراء، وكان يجتمع فيه للقراءة والقَصَص والتعبير.

وبمثل هذا أَفتى يحيى بن عمر في كل مسجد بني نائيا عن القرية حيث لا يصلي فيه أهل القرية، وإنما يصلي فيه من يَنْتَا بُهُ، وبذلك أَفتى في مسجد السبت في القيروان، وبمثله أَفتى أَبو عمران في المسجد الذي بني بجبل فاس .(هـ) .

وسئل من يتسمَّى عن قرية في شامخ الجبال، دورها نحوُ الستين، منها ما يشتمل على أربعة بيوت، ومنها ما يشتمل على ستة مساكين فأكثر، وبعضها على ثلاثة، وبعضها على اثنين، وبناؤها متقَن يشبه بناء المدن إلا ص 340

أنه بالتراب، وقد اتصلت بها الحوائط المشتملةُ على أنواع من الغرس كالتين والزيتون وحدائق الأعناب والرمان وغير ذلك، وهذه الحوائط بعضها بالسور وبعضها بالزرب، وفي وسط القرية جامع ذو بناءٍ مشيَّدٍ بالجبص، بينه وبين دور القرية ما ذكر من الحوائط المغروسة، ولم يتصل بالجامع إلا دار الإمام، وما عداها من الدور دائرة به من جوانبه الأربع في صورة ما ذكر من الانفصال، غير أن الدور في كل جهة من جوانب المسجد الأربعة، دورها متقاربة بعضها من بعض، لأن عادة البلاد كلٌّ ابن عم يأوي بعضهم إلى بعض ويساكن بعضهم بعضا، وأَقصَى من بِالقرية يسمع الأذان من المسجد، وأهل هذه القرية آمنون، تقرَّت بآبائهم وأجدادهم، ورِثها الخَلف عن السلف، يمكنهم الدفع عن أنفسهم ولا يفتقرون إلى غيرهم.

ثم إِن بعضهم شاور بعض أهل العلم في إقامة الجمعة بالجامع المذكور فوافقهم، فأقاموها مدة من اثنيْ عشر عاما، والآن أَفتاهم بعضُ أَهل العلم أن الجمعة لا تقام إلا في القرى التي تشبه الْأَمصار، وهذه لم يتصل بناءُ دورها بجامعها فلا تصح فيها الجمعة، فهل تبطل هذه الجمعة أو لا ؟ أَجِبْنا مأجوراً مشكورا، والله يتولى رعايتك، والسلام.

الجواب : إِنه لا يخفى على مُطالعٍ أَن الجمعة إنما تقام في المصر أو في القرية التي تشبهه في صورته وعمله، وهو الجاري في عبارات الأَقدمين من الشيوخ. قال اللخمي : واختلِف فيما سوى ذلك، فقال مالكٌ، يعني في المدونة : تقام في القرية المجتمعة التي قد اتصلت دورها، وفيها الأسواق.

وقال مرَّةً : المتصلة البنيان، . ولم يذكر الأسواق.

وقال في سماع أَشهب : إذا كانت بيوتها متلاصقة، وطرفُها في وسطها، ولها سوق ومسجد يَجمعون فيه الصلاة، فإنهم يجمعون فيه

الجمعة. اللخمي: وهذا كله جُنُوحٌ إلى ما يُشبه المدن، لأنها أصلُ ما أقيمت فيه، قال: وإلى هذا ذَهبَ سُحْنُونٌ أنها تقام في المدُنِ وما أَشبهها من القُرى، إلى أن قال: وإذا وقفتَ على ما لِلأقْدَمين في صفة القرية التي تقام فيها الجمعة.

فلنرجع إلى الكلام على حكْم القرية التي وقع السؤال عنها، فأقول: قد ذكر السائل أن عدد دُورها ستون، وقد أُخبرت -زيادة على ما في السؤال- أن عددَ بيوتها -إن جُعل بيتٌ لكل رجل، وهو المراد في كلام الفقهاء بذكر البيوت-، يزيد على الضِّعف من ذلك، وأَما بناء الدور فمتصل بحسب عشائر الساكنين، كل عشيرة بموضع، وإن جيمعهم يقرب بعضهم من بعض، بحيث إنه لا فاصل بين كل عشيرة إلا البساتين، وإن أهل هذه القرية آمنون على أنفسهم ومستغْنُون عن غيرهم، قد تقرَّتْ بهم القرية في القديم والحديث، وعليه فلا خفاء في أن هذه القرية ليست من القُرى الصغار التي لا تقام فيها الجمعة، وأنها داخلة في القُرى الكبار، لما قد سبق من رواية مطرف أنها تقام في قرية ذات ثلاثين بيتا، واعتماد عياض لهذه الرواية.

ص 341

نعم، يبقى النظر في شيئين:

أحدُهما ما ذُكر من عدم اتصال بناء جميع الدور وتخَلُّلِ البساتين بين بعضها.

وثانيهما عدمُ اتصال شيء من الدور بالمسجد ما عدا دار الإمام، والحكمُ في ذلك ما نقله العلامة ابن هلال أثناء جواب له، ونصه: وقد تقدَّم في كلامهم اشتراط اتصالِ بيوت القرية وملاصقتُها.

وقال الشيخ أبو الحسن الزرويلي رحمه الله: قالوا -يعني الأشياخَ-: وكذلك ما يكون وسطا بمرابض البقر والغنم وحيث يلقَى الزبل

ويُستَنْبَتُ الخُضَر وحانوت الحداد وشبهه، فإن ذلك كلّه في حكم الاتصال، ووقع التردد في المقبرة، وجُعِلتْ محل نظر، لأنه لا يجوز البناء فيها.

قال : وانظر إذا كانت القرية متخللة بالجنّات، جَنَانٍ ودار، قال :

إذا كانت الجَنَّات محَضَّرة فهي في حكم الاتصال، وقد كتب أهل در، --يعني من جَبل زرهون--، إلى الشيخ أبي عِمْرَان الفاسي رحمه الله بالقيروان يسألونه عن ذلك، فأفتاهم بأن ذلك في حكم الاتصال(هـ).

وقد وقفت على هذا الفقه للزرويلي في تقييده على المدونة.

وقال الأُبِي في إكمال الإكمال : «وأما اتصال البنيان فشرط، فلو لم تتصل كدُور جَربة ودُور جبال المغرب لم يجمعوا، بهذا وقعت الفتيا، والْأَظهرُ أَنهم إن كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في ضرورياتهم والدفعِ عن أنفسهم جمعوا، لأنهم، وهم كذلك، في حكم القرية المتصلة البناء». (هـ). وهو صريح في نازلة السؤال.

وأما عدم اتصال الدور بالمسجد، وكونُه بوسط القرية، ودورها محدقة به إلا أنها بعيدة عنه، ووقع الفصل بينه وبينها بأجنات ونحوها من الفضاء، **فجوابه ما في نوازل العلامة ابن هلال، ونصُّه :**

إذا كان المسجد بطرق القرية لم يتصل به البناء في جميع نواحيه فلا يضر ذلك إن شاء الله، لما تقدم عن الفقيه راشد من كون الشيوخ المدرسين كانوا يصلون الجمعة بجامع مديونة وبجامع صدينة، وبينهما وبيْن الدور أكثر من أربعين ذراعا، فكيف بمسجد اتصل البناء بجهة من جهاته ؟!.

ثم قال : وقد رأيت لبعض حُذّاق متأخِري التونسيين ما نصه :

ص 342 أُنظر ما يتفق في بعض القُرى أن يكون الجامع غير متصل البناء ببيوت القرية، فكان الشيخ ابن عبد السلام، والشيخ أبو الحسن المنتصر رحمهما

الله يتفق أن يكون أحدهما يوم الجمعة بقرية، وجامعها بعيد عن دُورِها بنحو ثلاثمائة ذراع، فكانا لا يصليان به الجمعة ويذهبان إلى غيرها فيصليان، لكن لا يَنهَيان أهلها عن صلاة الجمعة. (هـ).

هذا وقد وقفت على جواب في النازلة لشيخنا الإمام بركة المغرب سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي رحمه الله، أَجاد فيه وأفاد، ونقل فيه عن الإمام ابن العربي في مسألة الاتصال ما هو أوسع مما سبق، وذكَر أن ترك الجمعة من عدَم اتصال البناء خطأٌ، وهو جواب مفيد جداً ينبغي الوقوف عنده، ولا يتجاوزُ أَحد حدَّه.

ووقع لبعض العصريين ما يخالفه، وأَبطل في جوابه الجمعة في مثل القرية المسؤول عنها، لعدم اتصال بنائها، ونهى أهلها عن إقامتها بها، ولعله لم يقف على ما سبق عن الأُبي وعن الشيخين: ابن عبد السلام وأبي الحسن المنتصر، وإلاَّ فلا معنى لمخالفتهم بعد الوقوف على ما قالوه، وهُم حفاظ المذهب والثِّقاتُ في نقله، والمتلقَّى ما لديهم بالقَبول.

على أنه عند التأمل لا مخالفة بين كلامه وكلام الاقدمين في اشتراط الاتصال، إِذ الفصلُ بالجنَّات كلاَ فصْلٍ، ويحكم له بحكم الاتصال، فالواجب أن تبقى الجمعة بالقرية على حالها، ويؤمَر أهلُها بإقامتها، والله سبحانه أعلم. وكتب محمد بن إبراهيم، كان الله له (هـ):

الحمد لله، الحكم -والله أعلم- في النازلة ما ذكرُه المجيبُ أعلاه، وقد أفاد سدده الله، وطبق فيها المفْصِل، ونهض فيها نهوض مُحَصِّل، وقد كنا صححنا فيها فقها على خلاف ما هنا، لتصويرها بصورة غيرِ هذه، وما لابن العربي فيها مِما نقله بعض الأَثبات من عدول الدين وابنِ هلال لا يَعدِل عنه فيها ذو طبع مستقيم وقلب سليم، وما غَمَزَ به بعض المموِّهين

النقلَ عن ابن العربي دَعْوَى حمْلِ جِبالٍ وسمَاواتٍ وأرضينَ بعوضةٌ، وعند الله العلم. وكتب سعيد العميري كان الله له (هـ).

الحمد لله. ما نقله المجيب عن علاَّمة المغرب وقدوة أهلِه من كلام ابن العربي، وكذلك ما نقله عن المواق، واعتمده في جوابه حسبما وقف عليه كاتبه بخط يده، وما أشار إليه آخرَ كلامه من إبقاء هذه القرية بها الجمعةُ كما كانت، وصححه المصحح أعلاه، كل ذلك صحيح لامرية فيه، والله أعلم. وكتب عبد الوهاب بن محمد العرايشي غفر الله له (هـ).

ص 343

الحمد لله. ليس بعدمَا ما سطر أعلاه من مقال، ومَن رامَ سواه فقد رام المحال، إذ هو عين الحق، وليس بعد الحق إلا الضلال، والله يلهمنا رشدنا، ويوفقنا لصالح الأعمال. وكتب علي بن عبد الواحد الحسني البوعناني تغمده الله برحمته(هـ).

وسئل الشيخ المسناوي رضي الله عنه عن مدشر اشتمل على نحو ستين داراً، والكل منهم مُعْطاهم واحد من زكاة وأَعشار ومغارم، وكل طائفة منهم لها مسجد يصلون به، لافتراقهم في السكنى على خمسة منازل، وفيما بين المنازل المذكورة غابة وأرض الحَرْث وجنات.

ثم إنهم أقاموا الجمعة بمنزل من تلك المنازل، وذلك المنزل اشتمل على عشْر ديار، وبها نحو أربعة وعشرين رجلا بين الإِخوة والأولاد، وما بقي من المنازل المذكورة بعيد عن مسجد الجمعة، بعضهم بنحو أَلفي ذراع، وبعضُهم بأَضعاف أضعاف ذلك، هل تصح الجمعة بالمسجد المذكور، اكتفاءً بالعدد المجاور له، ولا عبرة بما بعُد عنه، أم لا تصح لكونهم لم تَتَقَرَّ بهم قريةٌ، ويعتبر اتصال البناء في القرى، ويكون التفرق سببا في عدم الصحة ؟، وعلى تقدير عدم صحتها، هل يعيدون الصلاة ظهرا أم لا ؟ أَجبنا الخ.

فأجاب : الحمد لله. وبِعدم وجوب الجمعة بل وجوازها في نازلة السؤال أعلاَه لفقد شرطها من اتصال البنيان حقيقة أو حكما بحيث يرتفق بعضهم من بعض في الأمور التي يتقاضاها في العادة الجيران فيما بينهم من النار والمِلح ونحوها، ومن وجود الجماعة الذين تتقرى بهم القرية في خصوص المحل الذي أُقيمتْ به يقول كاتبه الواضع اسمه عقبِه.

وأما إعادة ماصلَّوه جمعة ظهرا فالحكم ما أَفتى به قاضي الجماعة بغرناطة أبو القاسم بن سراج، ووافَقَه تلميذه المواق، ونصُّ فتياه :

لا تقام الجمعة إلا بثلاثين رجلا فأكثر أو نحوهم، يعني من المكلفين الأَحرار المتوطنين، فإن أُقيمتْ باثني عشر فأَكثر أي من الصفة المذكورة لم تُعَدْ، وبأقل أُعيدت، ويُمنعون من إقامتها ابتداء بأقل من ثلاثين على المشهور، فإن أقيمت بأقلَّ لم تُعَد، إلا أن يكونوا أقل من اثني عشر رجلا. (هـ)، وقد وجه المواق هذه الفتيا بما هو مذكور فيه، فلينظره من شاء، ص 344 والسلام، وكتب العبد الفقير إلى رحمة مولاه الغني محمد بن أحمد المسناوي كان الله له.

وسئل أيضا بما نصه :

المؤمَّل من سيدنا أن يمن بجواب عن مسجد لا أساطين به يجعل المصلي نعله بينهما، بل إن رام المصلي به الصلاة جعل نعله أَمامه فقط، وربما تعلق بالنعل أذًى أو التصقت به نجاسة فيُخشَى تنجسُ المسجد من ذلك، فهل يجب النهي عن ذلك ويؤمر بالتحفظ منه أم لا ؟، ففي نفس مُحبكم من ذلك ما لا يخفى على السيادة، إذْ الطهارة من الأوصاف اللَّازِمَة للعبادة، ومولانا بمنه يُبقي حياة سيدنا مقرونة باليمن والبركة والسعادة، والسلام.

فأجاب : الحمد لله :

إعلم -علَّمَنا الله وإياك ما نجهلُ، ووفقَنا للقيام بحقه والعمل- أنه لا فرق بين المسجد ذِي الأَسَاطينِ والمسجد الذي لا أساطين به في حكم إدخال النعل له ووضعها فيه، لأن الأساطينَ من جملة المسجد وجزءٌ من أجزائه، فلها حكمه جوازاً ومنعا، وقد ذكروا أن وضع النعال بها مُحْدَثٌ.

وإذا كان الأمر هكذا فأحوال النَّعْل أربعة : لأنها إما أن يُجهل أمرُها، أو تُحقَّق طهارتها، أو تتحقق نجاستها بأرواث الدواب وأبْوالها، أو تحقق نجاستها بغير ذلك، فإن جهل أمرها حملت على الطهارة لأنها الأصل، وإن كان هذا الأصل بالنسبة إليها نادرا، قاله القرافي في القواعد والفروق، وإن تحققت طهارتها فلا إشكال، وإن تحققت نجاستها بأَرواث الدواب وأبوالها فيدلكها بتراب أو غيره حتى لا يبقى فيها شيء كما أشار إليه خليل في المعفُوات بقوله : «وخف ونعل من روث دواب وبولها إن كان دلكا»، ولا يضر بقية الريح، ويجوز في هذه الأحوال الثلاثة إدخالها للمسجد ولو لغير ضرورة، والمشيُ بها فيه، بل والصلاة أيضا كما في الحطاب وغيره، وإن تحققت نجاستها بغير أرواث الدواب وأبوالها فها هُنا لابد من غسلها بالماء، وحينئذ يدخلها المسجد، لأنه لا يجوز المكث بالنجس في المسجد مطلقا.

ووقع الخلاف في النجاسة إذا كانت مستورة، قال في الشامل : ومُنع مكث بنجس فيه وإن غطاه على الأصح، وقال اللخمي : إن كان النجس مستورا جاز إدخاله المسجد .انتهى .ويترجح هذا القول إذا كان الغسل يفسد النَّعل لكونها جديدة، فتجعل في محفظة من منديل يُلفُّ عليها أو خَرْج ونحوه، وحينئذ يدخل بها المسجد، سواء كان ذا أساطين أو لا، والله أعلم.

ص 345

وسئل أيضا بما نصه : ساداتنا رضي الله عنكم، جوابُكم في مسألة، وهي: جماعة تجمع الجمعة وليس في المحل الذي دارَ بالجامع المجمَعِ فيه إلا خمسُ ديار، وفي تلك الديار سبع رجال من المتوَطِّنينَ، وعن يمين الجماعة المذكورة وشمالها، بلْ وسائرِ الجهات الأربع مداشر، أقرب ذلك إليها من هو على ميل ونصف أو ميلين، فهل سيدي تنعقد بهؤلاء الخارجين عن المحل المذكور بالمسافة المذكورة أو لا تنعقد إلا باثنيْ عشر من الجماعة المذكورة، والخارج يصليها تبعا ؟، وإذا كانت تنعقد بالقريب لا بالبعيد فما مقدار البعد والقرب في ذلك ؟، وقد وقفنا على نقل القلشاني عن بعض الشيوخ الذين يأتون الجمعةَ على ثلاثة أصناف الخ، وعلى نقله من المنتقَى يجب أن تكون القرية الموصوفة حيث الجامعُ إِلَى آخر الفرع، وكنا قد قيدنا من بعض الأوراق جوابا في مثل نازلتنا منسوبا للفقيه العالم العلامة المحقق أَبي عبد الله سيدي محمد المسناوي، دامت كلاءَتُهُ، **ونصُّ السؤال** :

سيدي، رضي الله عنكم، جوابكم عن مسألة أناس يصلون الجمعة بأقل من اثنى عشر رجلا من المتوطنين، ويكملون العَدَد المذكور بغيرهم من المقيمين، وهناك من لا يحضرها ولكنهم يصلون ظهراً أفذاذا تحريا، فهل صلاة الجماعة للجمعة جائزة أو باطلة؟، وهل تنعقد بالبعيد الداخل ثلاثةَ أميال أم لا ؟، وهل صلاةُ غير المستوطنين الجمعةَ وإن لم تتوفر شروطها المشهورة أفضل أو تركها ؟، وعَلَى التركِ -وهو المقصود بالسؤالِ- فهل يصلي التاركون أفذاذا أو جماعة ؟، مأجورين، والسلام عليكم والرحمة .(هـ) .

ونص الجواب المذكور : الحمد لله.

الجواب أن صلاة الجماعة المذكورة للجمعة باطلة على المذهب وإن كمَّلُوا العدد المذكور بمن ذُكر، لأن المقيم تجبُ عليه الجمعة تبعا ولا تنعقد به، وكذا المتوطن خارج محل الجهة بدون ثلاثة أميال تجب عليه ولا تنعقد به أيضا كما في الأَجهوري، فيجب عليْهم إعادةُ جميعِ ما صَلَّوْا من جمعة على الوجه الموصوف، لاختلال شرط إقامتها، وحيثُ اختل الشرط فلا يقال: أيهما أفضل لمن ذُكِر، هل حضورها أو تركها ؟، لأن الترك حينئذ واجبٌ لا أفضَلُ فقط، ولغير الحاضرين لها حينئذ إقامة الظهر جماعة قبل تلك الجمعة المختلة أو معها أو بعدها، إذ وجودها كالعدم، والله أعلم. قاله مجيباً به الفقير إلى الله تعالى محمد المسناوي كان الله له.

ص 346 الحمد لله.

بعدما كتبتُ الجواب أعلاه حسبما فهمت من السؤال من أن المحل الذي ذُكر لإقامة الجمعة ليس فيه من المتوطنين الذين تنعقد بهم الجمعة إلا أقلٌّ من اثني عشر، أَخبَرني من أَتى بالسؤال أن المستوطنين أكثر من ذلك تتقرى بهم القرية، غير أن جُلَّهم لا يصلي وإنما يصلي منهم الأقل المذكور، وحيث كان الأمر كذلك فالحكم أنهم مخاطَبون بالجمعة، فيُجْبَرون كلهم على حضورها من قِبَلِ مَن له الأمرُ، ويعاقَب من لم يحضر العقابَ الزاجر لمثله حتى يرتدع التاركون عن الترك، وما سلَف لهم من الجُمَع بدون اثني عشر فيه من المتوطنين الذين تنعقد بهم أُعيدَ ظُهْراً ولابُدَّ، لعدم اجتزائه، فإن لم يكن من يجبرهم ولا نفعت فيهم موعظة لم يبق للشرذمة المصلية إلاَّ أن يصلوا ظهرا، وإِثْمُ تركِ الجمعة مع توفر شروطها على الْآبِينَ من الصلاة دون الآخرين حيث

عجزوا عن جبر أولائك بكل وجه، وإلا أَثِم الجميع، والسلام. وكتب العبد المذكور كان الله له في جميع الأمور. انتهى الجواب بِرُمَّته. والملتمَسُ منكم أن تتأملوه، إن كان صحيح المعنى مؤسَّس المبنَى لا تكون الفتوى إلا بما فيه، يشعِر بأنه للفقيه المذكور لأني لم أنقله من خطه، فصححوه كما ينبغي وكما هو الواجب عليكم، لأنكم مصابيح البلاد، ولا يخفى عنكم أن بلادنا الهبْطية قَلَّ فيها الدين، وقلَّ من يبحث عنه، وقلَّ من يُحْسِ ُالطهارة أو يخرج نفسَهُ من ربقة التقليد، فكيف بمن ينتبه لمثل هذه النكتة أو يبحث عن مثلها حتى نسب من تكلم فيها للاعتزال والارتداد عن الدين، فالمرادُ منكم الجوابُ بما حكم الله فيمن نسب من تكلم في هذه المسألة للاعتزال والارتدادِ، فأَدْرِجُوا جواب ذلك مع الكلام على المسألة المذكورة، وبينوا لنا معنَى محل الجمعة المذكور في الجواب، لأن قائلا يقول: محل الجمعة المذكورة الثلاثةُ الأميال كلها، وكلام المجيب فيما هو خارج عنها، وبينوا لنا ذلك مع كلام الأجهوري عند قول خليل: «لا بالإقامة إلا تبَعا»، حيث قال: إعلم أن من تجب عليه الجمعة ولا تنعقد به نوعان: المتوطن بقرية أو ما في حكمها خارجًا عن محل الجمعة قريبا، إلى آخر كلامه في المعنى المذكور، ما المراد بِالقرية القريبة وقدْرِ القرب في ذلك؟، لأن صاحب المقالة المذكورة في معنى محل الجمعة قال ذلك في معنى كلام الأجهوري في القرية القريبة، وإذا صحت الجمعة الموصوفة، هل صرَّح بتكفير من تخلف عنها لفظا واعتقادا ؟، وهل هو كذلك أم خلاف ذلك كله ؟، والسلام.

فأجاب بما نصه: الحمد لله:

ص 347 **الجواب المذكور في السؤال هو للعبد المذكور فيه كاتبِ هذه الحروف، وهو الذي يَدين اللهَ به ويتقلده في مثل هذه النازلة أيضا**، لِمَا

وقف عليه من نصوص الأيمة في هذه المسألة، وأن من جملة شروط إقامة الجمعة بقرية -بعد كون أهلِها الجامعين لشروط وجوب الجمعة، من التكليف، والحرية، والذكورية، والاستيطان، تتقرى بهم القرية أو تستغني بهم في الغالب- كونَ دُورهم متصلةَ البنيان حقيقةً، وذلك ظاهر، أو حكمًا، بحيث لا يقصر المسافر من ذلك الموضع حتى يجاوز جميعها لكونها من القرْب بحيث يرتفق بعضهم من بعض في ضرورياتهم التي يتقاضاها الجيران فيما بينهم.

قال صاحب الطراز : فإن تفرقت البيوتُ، بحيث لَو سافر من بعضها قصَر إذا فارق بيوته وإن لم يفارق الباقي، فهذا تفريق كثير يجعلها في حكم القرى المتعددة، فلا تجب عليهم الجمعة حينئذ، ومثَّلَ الْأُبِيُّ في ذلك بِدُور جربة ودُور بعض جبال المغرب، قال سندٌ: وهذا أَجمعَ عليه جمهور العلماء.(هـ).

ومَن كان خارجا عن محل الجمعة وهو المصْرُ نفسه أو القرية نفسها، وكان بينه وبينه ثلاثةُ أميال فأقل، ابتداؤها على المشهور كما في المختصر من منار المصر أو القرية، فإنه، وإن وجبت عليه الجمعة تبعًا لأهل محلها، لا تنعقد به كما في الحطاب والأجهوري عن الجزولي، وعليه فلا تعتبر المداشر القريبة للمحل الذي يراد إقامتها به وإن قربت جدا كالميل أو أقل، والحالة أنها غير متَّصِلة بالمحلّ المذكورِ الاتصالَ المنبَّه عليه أولاً في أصل إقامتِهَا ووجوبها، وإنما يعتبر نفس المحل الذي تقام به من قرية مثلا، فإن كان به من يتقرى بهم الموضعُ من المستوفين للشروط السابقة أُقيمت، وإلا فلا، وأقلُّ ذلك -على ما أَفتى به غير واحد من المتأخرين- نحوُ ثلاثين رجلاً من الصفة.

فقد سئل الأستاذ أبو القاسم بن سراج عن مقدار الجماعة التي تقام الجمعة،

فأجاب : لا تقام الجمعة إلا بثلاثين رجلا فأكثر أو نحوهم، أيْ ما يقرُب منهم، لأن القريب من الشيء له حكمه، فإن أقيمت باثنيْ عشر فأكثر مما دون الثلاثين ونحوها لم تُعَدْ، وبأقل أُعيدت، ويُمنَعون من إقامتها ابتداءً بأقلَّ من ثلاثين على المشهور، فإن أقيمت بأقل لم تُعَدْ، إلا أن يكونوا أَقَلَّ من اثنيْ عشر رجلا(هـ).

وقد أَفتى أيضا تلميذهُ المواق بمثل هذا وَوَجَّهه بما هو مذكور في جوابه، فلينظره من شاء، فإذا أقيمتْ بالموضع لتوفر الشروط فيه باعتبار ذاته وجبت حينئذ تبعا على مَن قُرب منه بثلاثة أميال فأقل ولم يتصل به الاتصالَ الذي ذكرنا.

ص 348 والحاصل أَن المراد بمحل الجمعة حيث عُبِّرَ به هو نفس المصر أو القرية وما اتصل بها اتصالا حقيقيا، بحيث لا يكون بينهما ما يعد في العرف انفصالا، أو حُكْمِيًّا بحيث يكون بينهما ذلك، إلا أنه قليل كما ذكرنا أولاً، من ارتفاق البعض بالبعض ارتفاقَ الجيران، وكلٌّ ما زاد على ذلك إلى كمال ثلاثة أميال من المنار فليس من محل الجمعة، وإنما هو من القريب منه الذي تجب على أهله تبعا ولا تنعقد بهم، وهو الذي أراده الاجهوري بكلامه المذكور في شرح المَتْنِ : «لا بالاقامة»، إلا تبعًا، المشار إليه في السؤال، ولا التفاتَ إلى من زعم خلاف هذا، لجهله وسوء فهمه، لتكذيبه بما لم يُحِط بعلمه، فالحق أَبْلَجُ، والباطل لجلج.

وأَما نسبة من تكلم في المسألة إلى الاعتزال والارتداد فهي من فاحش الغلط البعيد عن السداد، لمباينةِ ما الكلامُ فيه لذلك مبايَنةَ الإنسان

للجماد، فليُضْرَبْ عن جوابه صفحا، ولْيُولَ رفضًا وطرحًا، فليس كلُّ قول يجاب، ولاكل لفظٍ فصْلَ خطاب. وفي الحديث : «من رمى مومنا بكفر فَهُو كقتله»، أخرجه الطبراني في الكبير عن هشام بن عامر رضي الله عنه، وفيه أيضا : «إن العبد لَيَتكلمُ بالكلمة ما يتَبينُ فيها، ينزل بها في النار بُعْدَ ما بين المشرق والمغرب»، أخرجه الإمام أحمد وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهذا من ذلك، لقوله في حديث آخر رواه البخاري عن أبي هريرة : «إذا قال الرجل لأخيه يا كافِرُ، فقد باء بها أحدُهما»، أي بمضمون هذه الكلمة وهو الكفر.

ومعناه أن القائل إذا كان صادقا، بأن كان المقول لهُ متصفا بما يقتضي ذلك فلا حرج على القائل، وإلاَّ رجعَ ذلك عليه، وكان هو أحقَّ بأن ينسب إليه. ولا يخفى على العارف بالحال في نازلة السؤال، مَن الْأَحَقُّ بهذا المقال، وإن كان سيتبين للكل ذلك في المآل، يوم العَرْض على الكبير المتعالِ، والحكمُ الشرعي الظاهرُ هو لزوم تعْزيرِ القائل بِقدْر اجتهاد الحاكم كما أشار إليه في المختصر بقوله : «وعزَّرَ الإمامُ لمعصية الله أو لِحَقِّ آدمي حَبْسًا ولَوْما، وبالإقامة ونزع العمامة، وضربًا بسوط أوغيره الخ».

وقولُ السؤال : «وإذا صحت الجمعة الموصوفة الخ»، جوابه أنه إن كان المراد المسؤول عنها، الموصوفة في صدر السؤَال، فقد بيَّنا أنها غير صحيحة، فيجب التخلف عنها، ولا يجوز حضورها، ويجب على جميع من صلاها قضاءُ جميع ما صلاه، لِأَنَّ المعدوم شرعا كالمعدوم حِسًّا، وإن كان المراد غيرها من الجمع الصحيحة فلم يقل أحد أيضا بتكفير تارِكها لغير عذر مع وجوبها عليه وإن كان آثما، **إذ مذهب أهل السنة أنه لا يَكفَّرُ أحدٌ بِذَنْبٍ من أهل القبلة.**

ص 349 **قال ابن عبد البر في الاستذكار**: أجمع علماءُ الأمة على أن الجمعة فرضٌ على كل بالغٍ يدركه الزوال في مِصْرٍ من الأَمصار وهو من أهل المصر غيرُ مسافر، وأَجمعوا على أن مَن تركها وهو قادر على إِتيانها ممن تجب عليه غيرُ كافر بِفعله ذلك، إلا أن يكون جاحداً لها، مستكبِرا عنها، وأَجمعوا أنَّ من تركَها ثلاثَ مرات من غيرِ عذر، فاسقٌ ساقط الشهادة، يعني متواليات كما قيَّد به سحنون، وارتضاه ابن رشد. أُنظر الحطاب. وقيل ذلك فيمن تركها مرة واحدة من غير تأويلٍ ولا عذر. (هـ).

قال الحطاب: ولم أجد واحداً من أهل المذهب حكَى في تركها القتلَ، يعني حَدًّا كما في غيرها من الصلوات الخمس. قال: وسمعت أن عند الشافعية قولا ضعيفا في قتله. وأما المعاقَبة فمن المقرَّر أن الإمام يُعَزِّرُ لمعصية الله تعالى كما صرح به المصنف في باب الشُّرب (هـ).

وفي الحديث: «من تركَ ثلاثَ جُمَعٍ تهَاونًا طبع الله على قلبه»، أخرجه الإمام أحمد وغيره عن أبي الجعد رضي الله عنه، وفيه أيضا: «من ترك ثلاث جُمُعات من غير عُذْر كُتب من المنافقين»، أخرجه الطبراني في الكبير عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، والسلام عائدكم من قائل هذا وكاتبه محمد بن أحمد بن المسناوي كان الله للجميع بمنه. انتهى.

وسئل أيضا عمن يَلْحَنُ في خطبة الجمعة في الحديث وغيره لَحنا كثيرا فاحشا مغَيِّرا للفظ والمعنى، فهل -سيدي- تكْفي هذا الخُطبة وتصح بها صلاة الجمعة أم لا؟، وهل يجوز لهذا الخطيب القُدومُ على ذلك مطلقا أو إن لم يوجد غيره ممن يُحسن الخطبة، أم لا يجوز له ذلك وإن أدى إلى تعطيل الجمعة؟، جوابا شافيًا.

فأجاب : الحمد لله.

الظاهر أن الخُطبة كافيةٌ، والصلاةُ بعدَها صحيحة، إذ لا يكون اللحنُ في الخطبة أشدَّ من اللحن في الصلاة، وقد شهَّروا صحة صلاة اللحان وَصلاةَ من اقتدى به، غيرَ أنه لا يجوز له ذلك إذا كان في الموضع مَن هو أحسن حالا منه، إلا أن يصَحِّحَ ما يخطب به على من يحسنه، وأما إذا لم يكن فيه إلا مَن هو مثلُهُ أو أَسوأُ حالا منه فلا تُعَطَّلُ لذلك مع توفر شروط وجوبها، والله أعلم، والسلام. وكتب محمد بنُ أحمد بن المسناوي كان الله له.

وسئل العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي عن خطيب الجمعة الذي لا يُحْسِن الخطبة، لكثرة لحنه في الحديث، فهل تصح صلاة الجمعة خلْفه أم لا ؟.

فأجاب بأن الخطيب إن كان مستوفيا لِشُروطِ الإمامة غيرَ لاحِنٍ في الفاتحة فالظاهر صحة الصلاة وراءَه، إلا عند من يقول بالبطلان خلف الفاسق بالجارحة مطلقا كما في المختصَر، فتبطل الصلاة خلفه، لأَنَّ مِن الفسْقِ اللحنَ في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه من الكذب عليه كما ذكره الأيمة، والكذب على الجناب الشريف النبوي من الكبائر، كما نصُّوا عليه، ولا سيما إذا كان اللحن فاحشا مغيراً للمعنى، على أن مجرد نقله من بطون الأوراقِ الحديثَ وهو لم يروه عن واحدٍ ولا يَعرفُ مُخَرِّجه، وإنما نقَله من بطون الأوراق، لا يجوز له، ويجب أن يُزجر عن ذلك صيانةً للدين، وحمايةً لِحماه من الجهَلَة المتعدين، فكيف إذا انضم لذلك اللحنُ الواضح، والتصحيف الفادح، إنَّا لله وإنا إليه راجعون.

ص 350

وسئل أيضا عن أهل قرية لهم جمعة ثم اندرست مدةَ عشرين عاما بخروج أهلها وانهدام القصْر والمسجدِ في المدة المذكورة، ثم رجعوا وهم

ثلاثون رجلا، وأرادُوا تجديدَ الجمعة وقد يصعب عليهم وجود الإثني عشر في كل جمعة متى سافر جلُّهم ومع قلة صلاة أكثرهم، ومتى لم توجد الإِثْنَا عشر يُجبِرون رجلا ممن لا يصلي فيصلي معهم ويتركها بعد، وقُرْبَهم قُرًى أُخرى، منها ما هو على نصف ميل، وفُصِل بنهْرٍ، ومنها ما هو على ثلاثة أميال أو ميلين، والكل قبيلة واحدة في أسواقهم، فهل نكمل الاثني عشر من القُرى الأُخَرِ أم لا ؟.

فأجاب : إن الثلاثين رجلاً إذا تقرت بهم قريتهم بِأَن أمكنهم فيها النداء صيفا وشتاءا، ولم تكن بقربهم جمعة داخل الفرسخ، وجبت عليهم إقامة الجمعة بقريتهم، ثم إذا عرض لهم سَفَرٌ وغيرُه من أسباب التخلف، ونقَصَ عدد الباقين عن الإِثنى عشر صلّوا ظهرا حتى يوجَد من يَتم به العدد، وإِجْبَارُهم لتارك الصلاة على أن يصلي معهم الجمعةَ لا يفيدهم، لأنه محمول على النجاسة، اللهم إلاَّ إن عَلِموا صحة صلاته لاستيفَائها لجميع الشروط فتصح لهم الجمعة معه، إذ لم يشترطوا فيما رأينا أن يكون من تصح به ممن يلازم الصلاة، وانما اشتَرطوا فيه أن تكون صلاته للجمعة صحيحة كما أفاده قول المتن: «باقين لسلامها»، والخارجُ عنهم بنصف الميل فأكثر لا تنعقد به الجمعة، وإنما تلزمه تبعا لأهل القرية التي فيها الجمعة، فلا يُعتدُّ به في الإِثنيْ عشر.

وأما ما ذكرنا من اشتراط تَقَرّي القرية بالجماعة فغنيٌّ عن الاستشهاد عليه، لأنه في المختصَر وغيره، ولا يكفي تَقَرِّيها بهم قبل اندراسها أولَ مرة، لانقطاع ذلك الحكم بانقطاع الجمعة طولَ مدة الاندراس، ولِما ذكروه في كون الجمعة للعتيق من أن أولويته مشروطة باتصال الجمعة فيه، فإن انقطعت فيه ثم عادتْ إليه فحكْمُه حكمُ الجديد.

وأما عدمُ اعتبار المنفصِل بنصف الميل، فــفي نوازل ابن هلال عن

ص 351 **الزناتي ما نصه**: وذكر الْأَبيَاني أن مَن بَيْنَه وبين غيره أربعين فدَما فأقلَّ فله حكم الاتصال، وما زاد عليه فله حكم الانفصال. قال الزناتي : ثم إذا كان البلد بصورة الانفصال فلا جمعةَ، وإن تنوع، فإن اتصل من ذلك أو كان في حكم الاتصالِ عددٌ يصلح للجمعة جازتْ، ولا عبرة بما زاد، وإلاَّ لم تُجْزِهم.

ابنُ هلال : وهو كلام حسنٌ جارٍ على قاعدة المذهب(هـ).

ووجْهُ الدلالة منه على المطلوب واضح. وفي الحطاب عن الشيخ يوسف ابن عمران : حدُّ القرب أربعون باعًا، وفيه في النوازل المذكورة عن أبي محمد صالح أربعون ذراعا، وكان الحطاب رآه مخالفا للمعتمَد، إذْ تعقبه بما قدم نقله عن صاحب الطراز، واللهُ تعالى أعلم.(هـ).

وأجاب أبو اسحاق سيدي ابرهيم بن هلال عما يظهر من جوابه، ونصُّه:

فإذا استأجر أهل القرية إمامًا لمسجدهم إذا لم يوجد من يؤم بهم احتسابا، وليس في أحباس المسجد ما تؤَدَّى به إجارته فإن أهل القرية جميعا يلزمهم ذلك : من التزَمها منهم ومن لم يلتزمها، من يصلي بذلك المسجد ومن يصلي خارجه، كَرُعَاة المواشي المتعَزِّبين معها ونحوِهم من الفلاحين وأَشباههم. بهذا أَفتى القاضي أبو عبد الله بن الحاج القرطبي، إذا جرى العرف بذلك، وتلميذه أبو الفضلِ عياض في أجوبته، وغيرهما، وهي على الرؤوس لا على الأموال، ولا يَلزم الأَيتامَ الصغار شيءٌ، بهذا أَفتى القباب رحمه الله، ونصُّ جوابه :

وأما مسألة الإمام يستأجره شيخ القرية للصلاة إذا لم يجد من

يصلي بهم إلا بأجْـرة فـمـا فـعله حـسن، وتَلزَم الأجـرةُ جـمـيعَ الرجـال البالغين من أهل القرية، نص على ذلك العلماء»(هـ).

وأما أخذ ما ينوب اليتيم من الضيـافات ونحوها من مـاله مداراة فلا يحل ذلك، إلا إن خيف على مـاله من الظَّلَمـة، وتَحَقَّقَ أنه إنْ لم يعط منابه استولَوا عليه وصرحوا بذلك، فحينئذ يؤخذ من ماله ما ينوبه كما يؤخذ منه ما ينوبه في بناءِ سور يحوط بالمنزل، فقد قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل عياض **ما نصه** : رأيت بخط أبي، يعني عيـاضـا رضي الله عنه أن القاضي بن محْسود **سُئل** عن قوم أرادوا بُنْيَـان حِـصْنٍ لهم، هو حـيطة لجميعهم، هل يَلْزَمُ مَغْرَمُهُم اليتيمَ والأرملة ؟ فقال : نَعَمْ، يعطي وليه أَجر متولي ذلك، والسُّورُ من ناحيـة ذلك فـهـو من مـصـالح ذلك المنزل الذي يتمكن معه الاستقرار والثَّوَاء، والأصولُ والقواعد تدُل على إباحته، بل على وجوبه، ولو وَسِعَ المقامُ لجلبْنَا النصوص المذهبية الدالة على ذلك.(هـ).

ص 352 **وأجاب** أيضـا : **لا يجوز التدلك للمغتسل بجدار المسجد وإن لُبِّس جيـرا، لأنـه يَضرُّ به لا مـحـالـة، إلا على صـخـرةٍ صَمَّاءَ كبـيرةٍ إن كـانت به**، واللهُ تعالى أعلم.(هـ).

وسئل القاضي عياض كما في نوازل ابن هلال عن جماعة بالبادية التزمت إمامًا بأجرة معلومة إلى أمدٍ معلوم، وفي الجماعة المذكورة من له بقر وغنمٌ يطلُبون المَواضعَ الخصبة فلا يأْوون إلى القرية إلا في بعض الأيام، غير أن معاشهم ودُورَهم بالقرية ولوازمَهم قائمَةٌ عليهم من مَغارمِ السلطان وعُشْرٍ وغير ذلك، فلما فَرضت الجماعة المذكورة أجرة الإمام فُرضت على المنصرفين مع الكسب، فامتنعوا من ذلك وقالوا لا نعطي معكم، فإنَّا نحضُرُ

معكم الصلاة خَلْفَهُ إلا قليلا. فقالت الجماعة : وكيف لا تُعطُون معنا وعليكم إقامة شريعة الاسلام كما علينا، ودُورُكم مع دُورنا ؟!.

فأجاب : إقامة شريعة الإسلام واجبة عليهم، وعلى كل قرية إقامة المسجد والجماعة، فإن كان الحاضرون، فيهم من يقوم بذلك فذاكَ، وإلا فعلى الباقين وإن كانوا لم يصلوا في المسجد، قاله عياض.(هـ).

ولما ذكر ابنه هذا الجواب في كتابه المسمى بمذاهب الحكام قال : ورأيت لبعض الفقهاء، وقد سُئل عن رجُل سكَنَ قريَة، ومَعَاشُهُ في غيرها من القُرى، ويرجع إلى هذه القرية يوما من الأيام الكثيرة، هل عليه من أجرة الإمام شيء أم لا ؟، وإن وجب عليه فهل هو فيها كغيره؟، فقال: هي عليه كما هي على غيره، وهي على الرؤوس لا على الأموال.(هـ).

وسئل الإمام القَبَّابُ رحمه الله عن إمام يُؤَاجره شيخ القرية ثم يفرض عليهم أجرته، فمنهم من يُعطيها، ومنهم من يمتنع، ومنهم من لا يصلي فيمتنع، هل تجب على كلِ من في القرية، سواء كان يصلي أم لا؟،

وهل للإمام أخذها مِمَّن امتنع منها وفُرِضت عليه كرها أم لا ؟.

فأجاب : ما فعله شيخ القرية حسَن، وتلزم الأجرةُ جميعَ البالغين من أهل القرية، نصَّ على ذلك العلماءُ.(هـ).

وسئل ابن هلال أيضًا **عن فضلة فضَلَتْ عن أحباس المسجد، هل يعطَى الإمام منها والعادة أنه يأخذ من الناس لا مِن الأحباس ؟.**

فقال : يجوز صرف الفاضل من فوائد الحبس فيما ذكره السائل، لاسيما إذا كان الحُبُسُ مجهولَ المَصْرِف أو على مصالح المسجد، فإن إمامه من أعظم مصالحه وآكدِها،

وقد **قال** بعضهم : لا بأس بما هو لله أن يُصرَف فيمَا هو لله .(هـ) .

وسئل أيضا . هل يعطَى المؤذن من أحباس المسجد أم لا ؟.

فأجاب : فالمؤذنْ يجوز استئْجاره بفوائد المسجد ، أعني حُبُسَه ، أَمَّا إن كان وقْفا على المؤذنينَ فلا إشكال، وكذلك ما وُقِفَ على مصالح المسجد أو جُهِلَ مَصْرِفه، ولا يُستأجَر مما وقف على شيء معين غيره، وبالله التوفيق.(هـ) .

ص 353 **وسئل أيضا عن صَرْف الأحباس بعضها في بعض، مثل صرف ما لمسجدٍ في مصلحة آخر إنِ احتاج إليها أو لم يَحتجْ**، وصرْفِ ما كان حُبُسا على المؤذنين للأيمة أو العكس، هل يجوز ذلك أم لا ؟، وما حقيقةُ قولهم : ما كان لله يُستعان ببعضه على بعض، وهل يجوز الدفن في رحاب المسجد وصَحْنه وداخلِه وخارجه أم لا ؟.

فأجاب : الحمد لله.

أَمَّا صَرْفُ مالمسجد إلى مسجد آخر ، فإنْ خَرِب الأول ولا تُرجى حياته ولا عمارته فإنه يجوز نقل أحباسه إلى المسجد العامر ، لكن ليس على وجه التأبيد ، فإذا رجعت العمارة إليه رجعت إليه أَحباسه، وأما إن كان بحال العمارة فقد كتَب بعض الأندلسيين إلى شيوخ الشورى بقرطبة فيما فَضل من أحباس المسجد عنْ مؤذنيها ووقيدِها وجميع أسبابها، هل يُصرَف في نفع سائر المساجد التي لا غلة لها أم لا ؟.

فأجاب : قول ابن القاسم لاَ يُصرف إلى غيره من ذلك شيء، ويُبتاعُ له به أصول ودُورٌ تجري غَلاَّتها عليه، ويبقى سائر ذلك، ويوسَّع عليه منه في جميع ما يحتاج إليه، وغيرهُ يجيزُ صرفه إلى غيره من المساجد التي لا أحباس لها بعد أَن يعلم علما صحيحا أنه لا يحتاج إلى ذلك.

وحجته أن المسبِّل إنما سبلها للمنفعة لا للبقاء، وعلى قول ابن القاسم أكثرُ الرواة، ومن لم يُجز صرف بعضها إلى بعض لم يُجزْ السلف من بعضها إلى بعض، ومن أجاز ذلك أجازه.(هـ).

والصواب أن لا يُصرَف ما حُبس على صنفٍ لصنف آخر.

وقولكم: «ما كان لله لا بأس أن يستعان ببعضه في بعض» صحيح، قاله ابن الماجشون رحمه الله، احتجاجا لقوله بجواز توسعة مسجد ضاق بأهله بمقبرة بإزائه تضيق عن الدفن، لأن المسجد والمقبرة حُبُسان للمسلمين لصلاتهم ودَفنِ مواتهم، فلا بأسَ أن يستعان ببعض ذلك في بعض، ويُنقل بعضه إلى بعض على أَنفعِ ذلك لهم وأَرْفَقه بهم، وقد قال ابن القاسم في العُتْبيّة في مقْبَرة عَفَتْ، فبَنَى قوم عليها مسجداً للصلاة فيه، فلا بأس به، كقول ابن الماجشون: والدفن في رحاب المسجد وصَحْنه وداخله لا يجوز، إلا إن اقتضت ذلك مصلحةٌ أو ضرورةٌ فيجوز برحابه إن شاء الله. انتهى.

وأجاب أيضا نقلا عن عياض، فقال: قوله أيْ في الحديث: «وكثْرة الخُطى إلى المسجد» تكون ببعد الدار عن المسجد وبكثرة التكرار إليه».

الأُبي عن عزِ الدين ابن عبد السلام في أسئلته: ولا يمر إلى المسجد من أبعدِ طريقه لكثرة الخُطَى، لأن الغرض الحصولُ في المسجد، وهو يحصل في القريبة. **قال**: والحديث إنما هو تَنشيط لمن بعُدت داره أَلاَّ يكسَل، وكان ابن عرفة رحمه الله لداره بُعْدٌ من المسجد الأعظم الذي يؤم به، ويقول–، وقد نَيَّفَ على الثمانين–: منعني من النقلة قُرْبَ المسجد حديثُ بَنِي سَلِمَة حين أرادوا التحويل إلى قرب المسجد، فقال صلى الله عليه وسلم، «يا بني سَلِمَة، دِيارَكُمْ تُكْتَبْ آثارُكم».

ص 354

وقوله، أي في الحديث : «وانتظار الصلاة بعد الصلاة»، لابن عرفة : جلوسُ الإمام في المسجد ينتظر الصلاة يَستدفِع به مشقة الرجوع، لمطر أو بُعْدِ دارٍ لا يمنع من نَيْل الثواب المذكور في انتظار الإمام ذلك، وفي انتظار الإمام الصلاةَ بالدَويرة التي بالجامع نَظَرٌ.(هـ).

وسئل الشيخ أبو الحسن الصغير **كما في الدُّر النثير عن قوم لهم جامع** يصلون فيه الجمعة، وعلى ذلك وجدوا آباءهم وأجدادهم، ولهم دُورٌ مستديرة بالجامع من كل جهة، إلا أن الدُّور متفرقة متباعِدة عن الجامع لم تتصل به، لأن كل واحد يبني في مِلكه، فهل تصح فيها الجمعة أم لا ؟، وإذا لم تصح فهل يُعادُ ما تقَدَّمَ من الصلوات أم لا ؟، وما حدُّ القرب والبعد المعتَبَرِ ؟، وهل لابد من الاتِصال من الجهات الأربع أم لا ؟.

فأجاب : إنما تقام الجمعة في المدن أَو القرى التي تُشبِه المدنَ المتصلة البنيان كما قال في المدونة : «وإن كان بيْنَ بيوتها الطرقاتُ والبساتين ومُلقَى الزبل وموقفُ البهائم وما ينبت فيه مثل الكزبر والحلبة والثوم إلى غير ذلك، وما حُظِر عليه من الجنات، فحكمه حكم الاتصال، وأما ما وصفتم من بناء كل واحد من القوم في أرضِه وتباعُد أكثر عمارتهم فليس لهم إقامة الجمعة، وإن أقامها مَن هذه حالُهُم من تباعد الديار أعادوا ظهرا أربعا أبدا، وهم على ما لا يخفَى كمن قصَر الصلاة في الْحضَر، ثم ما شك فيه من المواضع هل تقام فيه الجمعة أم لا، صلى أهله الظهر، إذ هي التي ترتبت في الذمة في الأصل، فلا يُتنقَل عنه إلى ركعتين إلا بيقين، والسلام.(هـ).

قلت : قال في التقييد : وانظر القدْر الذي يَمنع الاتصالَ، حكي عن أبي الفضل راشد أن الشيخ أبا محمد صالحا كان يقول : وجدت في تعاليقي أنه أربعون ذراعا، ولا أَدري من أين نقلته.

قال الشيخ أي أبو الحسن : وجدت له في تقييد آخر زاد فيه : لا يعوَّلُ على هذا.

قلت : وما في تعاليق أبي محمد صالح من أن أربعين ذراعا تمنع الاتصال، نقله الزناتي في حُلله عن الْأَبياني في الأَقدام، والذراع أكبرُ من القدم، ونصه : وذكر الْأَبياني أن ما بينه وبين غيره أربعون قدَما فأقل فله حكم الاتصال، وما زاد فله حكم الانفصال. وقال : ثم إذا كان البلد كله بصورة الانفصال فلا جمعة، وإن تنوع فإن اتصل من ذلك أو كان في حكم الاتصال عدد يَصْلُحُ للجمعة جازت، ولا عبرة بما زاد، وإلاَّ لَمْ تَجُزْ.(هـ).

ص 355

قلت : أُنظر ما قاله أبو الحسن وسلَّمه ابن هلال، مع أن ما قاله غير مُسلم حسبما تقدم، فالمعتمد خلاف ما ذهبا إليه حسبما نص عليه غير واحد.

ففي جوابٍ للعلامة أبي محمد سيدي عبد الوهاب الزقاق ما نصه :

وأما قولكم : «هل من شرط الجامع الذي تقام فيه الجمعة أن يكون متصل البناء»، فالذي أذكره في ذلك ما نقله الجزولي في شرح الرسالة أَن شرط الجامع أن يكون داخل القرية، بحيث ينعكس عليه دخانها، ونقل عن الفقيه الصديني –وهو من فقهاء فاس– أَنه إِن كان بينه وبين القرية أربعون ذراعا فأقلَّ هو في حكم الاتصال، وإلا فلا. وحكي عن الفقيه راشد أَن الشيوخ المدرسين كانوا يصلون الجمعة بجامع مديونة، وجامع صَدِّينة، وبينه وبين الديار أكثر من أربعين ذراعا. وحكي عن القاضي ابن عبد السلام والشيخ الصالح أبي الحسن المنتصر أنه كان يتفق لهما أن يكون أَحدهما بقرية يبعد جامعها من دُورها بنحو ثلاثمائة ذراع، فكانا لا يصليان بها الجمعة ويذهبان إلى غيرها فيصليان الخ.

وقال الولي سيدي عبد الله الهبطي في رسالته ما نصه :

تكلمت أنا وسيدي بلقاسم بن علي الحساني وسيدي محمد ابن منصور مع إمامنا سيدي أحمد الزقاق على اتصال البنيان، هل هو شرط في وجوب الجمعة أم لا ؟.

فأجاب رضي الله عنه : إن الاتصال ليس من شرطها، وأراه، والله أعلم، مشَى على طريق الجمهور، الخ.

وسئل الفقيه الصالح سيدي أبو القاسم ابن خجُّو عن مداشر البادية التي لم تتصل بيوتها بالمسجد، هل تقام فيها الجمعة أم لا ؟.

فأجاب : جرت الفتْوى من أَهْلٍ لها، -وهو السيد الإمام الحافظ المحقق أبو العباس أحمد ابن السيد الحافظ سيدي علي الزقاق، فسح الله في عُمُره- وبِعَدم مراعاةِ اتصال البنيان، ولم يراعَ سوى الثَّوَاء والاستيطان، فأرى لِكل من كان من أهل الثَّواء والاستيطان، وكان عدد رجالهم ثلاثين رجلا فأكثر، أن يجمعوا الجمعة، وبهذا جرت الفتيا من مفتي غرناطة، أعادها الله للإسلام، الفقيهُ الحافظ، ونصَّ عليه في التاج والاكليل من شرح خليل.

ويؤيد ذلك قولُ صاحب المدونة حيث قال : ورُويَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : إذا اجتمع ثلاثون بيْتًا فليجْمَعوا، والمراد بثلاثين بيتا ثلاثون رجلا، لأَن كل بيت مسكنُ رجل، **وبهذا أيضا جرت** ص 356 **الفتيا من السيد الإمام المفتي شيخ شيوخنا أبي عبد الله القَوري**، وقال فيما سطره من فُتْيَاهُ : إن كانت القَريةُ تُشْبه المصر في الاستيطان والثوَاء غالبا، وعدد مساكنها ثلاثون رجلا فأكثر، ولا عبرة بالسوق على أحد قولي مالك، ولها مسجد وإمام يُحْسِنُ إقامتها، وجبت عليهم الجمعة وأُمروا بإِقامتها، ولا يضُر لحن الإمام في الخطبة. (هـ).

وقال أيضا : قال أبو بكر ابنُ العربي : واتِصال البنيان فرع من فروع الجمعة لا فرضٌ، والجمعةُ فرض، فإذا سقط الفرع بقي الأصل على حكمه، فلو سقط الأصل زال حكم الفرع، ولا أَرى أن يسقط أَصل الفرع، لأنه إن سقطَ الأصلُ لعدم الفرع أَذْهَبْنَا فائدة الحكم، وكلُّ صورة تُذهب فائدة الحكم فلا حكم لها، لأن شرط الجمعة عندنا إمامٌ، وجماعة، ومسجد، وخُطبة، وليس من شرطها عندنا السقف، وذِكر الاتصال فيها أي في المدونة والأسواقِ وشبهِ ذلك، إنما أرادَ به مالك اجتماعَ الجماعة، وتركُ الجمعة لمثل هذا خطأٌ. وقال غيْرُهُ : لا يضرهم تباعُد منازلهم في جمعة(هـ). فانظره في القانون، لأنه ظريف قد أَجلى عن المسأَلة غمام البصيرة، رحمه الله ورضي عنه، وكتب أبو القاسم بن خجو مؤكدا على نشره وإِحياء الفريضة به إن شاء الله تعالى.(هـ).

وقال أيضا : كنا استشرنا مع السيد المبارك الإمام المفتي سيدي أحمد الزقاق رحمه الله على شأن عقْد الجمعة في المداشر المفترقة الديار، فأجابنا أَن اتصال البنيان ليس بشرط، وأَباحها وحرَّض عليها، وما قالهُ رضي الله عنه هو المعروف للإمام ابن العربي والقاضي عبد الوهاب، فعقدْناها بفتواه في موضعنا، رحمه الله، وأمرْنَا غيْرَنا بِهَا.(هـ).

وسئل بعض المتأخرين، -كما في نوازل الزياتي- عن الموضع الذي لم تتصل بيوته بالمسجد حتى ينعكس دخانُ البيوت على المسجد، هل تصح فيه الجمعة أم لا ؟، وما مقدار الاتصال الوارد في عبارات الفقهاء ؟، وهل اتصال البنيان شرط من شروط الجمعة أم لا ؟.

فأجاب : الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيئين وإمام المرسلين.

الجواب عن الفصل الأول–، ومن الله سبحانه الاستعانة–: لا أعلم أحدا من شيوخ المذهب المتقدمينَ شَرَطَ انعكاس دخان بيوت القرية على مسجدها، ولا عَدَّه أحدٌ من شروط الجمعة، وشروحُ المدونة ومختَصِروها لم يحُدُّوا مقدار الاتصال الواقع في عباراتهم بأذرعٍ ولا دخان فيما أَعلم، وإِنَّما ذكر ذلك وتعرض لتحديده بالْأذرع والدخان المتأخرون في علمي، ولا عملَ على ذلك عِند المحققين المحصلين.

ص 357 **قال الفقيه راشد في أجوبته : وأما اتصال مباني القرية بالمسجد من جهاتها فلم يشترطه أحد، ولو كان واجبا لما أَغفلوا عنه**، وكذلك اتصالها بمباني القرية اتصالَ مُلاصقَةٍ من جهة واحدة، فليس بواجب، إِذ لو كان واجبا لما سكتوا عنه، ولا يحل لهم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقد سألت شيخنا أبا محمد صالحا عن مقدار ذلك، فقال لي :

لم أقف في ذلك على مقدار وإنما ذلك على مقدار ما يُرى أنه يجب على أرباب المنزل فيه حق الجوار، إِلاَّ أنِّي وجَدت في تعاليقي بخط يدي أن أربعين ذراعا بين المسجد وبين مباني القرية كثيرة تمنعُ الاتصال، ولا أردي من أين نقلته، وظاهر المدونة وكلام الشارحين لها أنه لاحد في ذلك، إلا أن الجمعة في مسجد الجماعة المعدِّ للصلوات الخمس قَرُبَ من بناء القرية قُرْبَ الملاصقة، أو بَعُدَ بعداً لا يشُق على أكثرهم.(هـ).

وقال الفقيه راشد أيضا –بعد أن تكلم على بناء المسجد وعلى سقفه وتحبيس الفضاءِ من غير بناء لإِيقاع الصلاة فيه، ونقلَ كلامَ ابن رشد وعياضٍ، ما نصه : وما أحدٌ من هؤلاء المتقدمِ ذِكرُهُم مَن شَرَطَ في المسجد ولا في الفضاء أن يكون في وسط بيوت القرية أو متصلا ببيوتها الخ.

ومن أجوبته أيضا، وقد سأله إمام حجر وميم من بلد هوارة، هل يجوز له ولأهل القرية إقامة الجمعة لمسجدهم الذي هو خارج عن قريتهم المذكورة، الذي لم يتصل ببنيانهم، وقد حال بينهم وبين المسجد حافة من صف متصل بالبيوت، وذكر له السائل أنهم يجتمعون في المسجد المذكور لفضل صلاة الجماعة، وينقطعون عنه في المغرب والعشاء بالخوف، والصبح في بعض الأوقات دون بعض من الخوف أيضا، فهل ترى صلاة الجمعة فيه جائزةً أو واجبةً لازمة، أو لا تجوز لكون المسجد غير متصل، لكون العشاء والصبح قد تعذرا فيه جماعة ؟.

فأجاب : إقامة الجمعة بالمسجد المذكور جائزة لازمة لهم.

والدليل على ذلك العملُ المتصل بهذه الجهات على مرور الزمان والأعوام والقرون الماضية، مع علمنا أن القرون الماضية كانوا أحرصَ على إقامة الدين، وكان كثيرٌ منهم يوصَف بالورَع والاحتياط على الدين، وكذلك ولا تهم كانوا محتاطين للصلاة، ويَضربون عليها من ضيَّعها، فالظن بالقرون الماضية أنهم لم يقيموها في المواضع المذكورة إلا بعد علمهم بوجوبها على أهلها، وذلك مثل عين مديونة وصدينه وقنصاره، فقد أقيمت في هذه القرى بحضرة أهل العلم المتورعين، ومساجدُ هذه القرى كلها خارجة عن القرى إلى ناحية عنها، بائنةٌ عن البيوت، إلا أن تلك المساجد موضوعةٌ للصلاة في الجماعة. ص 358

قال الفقيه راشد : وقد أدركْنَا بعين مديونة جماعةً من الصالحين من الفقهاء الذين يجب تقليدهم، وقد كان أبو موسى رحمهُ الله يصليها ويقيمها إذا تخلف الإمام، ولم تَزَل تقام عندهم على قديم الزمان، وكذلك صدينة، ولقد مررت بها، والعمارة بائنة عن مسجدها الذي تقام فيه

الجـمـعـة، وحَـدُّ العـمـارة من فـوق العين، وَمِنْهُـمْ من كـان من سكان فـاس فيصليها بها كما يصليها بفاس، ولم ينكرِ عليهم ذلك أحد.

وكذلك جامع الأندلس قدْ خَلاَ ما حَولهُ في أيام فتنة، وكـان شيخنا أبو محمد صالح رحمه الله لا يتحرَّى الصلاة إلاَّ به، وكان حدُّ السكنى من عين سيبوس وشرقها وغربها وقبلتها خالياً أصلا، لم يكن متصلا بها إلا دار الخطيب ابن مسونة رحمه الله خاصة، وكذلك مسجد قنصارة قد أقيمت به عن إِذن شيخنا أبي محمد صالح رحمه الله في أيامه على ما بلغنا إِلى أن قال الفقيه راشد رحمه الله : **قال ابن رشد** : « **إِن المسجد شرط في صحة صلاة الجمعة وليس بشرط في وجوبها، فيكون بتعيينه وتحْبيسه مسجدا، سواءٌ بُني أو لم يُبن** » الخ، فلو كان من شرط الصحة اتصالُ المسجد ببيوت القرية أو كونُه وسطها لبينه كما بين أن من شرطها تعيينَ موضع المسجد خاصة، وكما بين أنه ليس من شرط المسجد بناؤه ولا سقفه، ولم يتعرض لشرط اتصاله ولا لكون البيوت محدقة به، وفي ذلك تأخير البيانْ عن وقت الحاجة، لكونه تعرض لبيان شروطها، وذلك لا يجوز، ولا يُظَن به أن يترك بيانه مع كونه عنده شرطا، إِلى أن قال بعد كلام : وفي ظاهر ما نقلناه من ظاهر الروايات كلها دليلٌ على صحة الجواب أنها تقام في مسجدكم وما شاكَلَه، وأن اتصال المسجد ببيوت القرية ليس بشرط في صحة الجمعة ولا في انعقادها.

وأما تعذر صلاة العشاءين بها في جماعة، والصبحِ في بعض الأوقات، فلا يخرج ذلك منكم إقامة الجمعة. (هـ) ما نقلته من جوابه، لأنه أطال فيه الكلام. رحمه الله.

فإن قلت : إن في المدونة : «ويصلي الجمعة أهلُ القرية المتصلة البنيان التي فيها الأسواق ويَجمع أهلها، ومرَّةً لم يذكر الأسواق كالرَّوحاء وشبهها، وكذلك أهل الخوص، كَان عليهم والٍ أو لم يكن. وقال مالكٌ مرَّةً : القرية المتصلة البُنْيَان التي فيها الأسواقُ يجمع أهلها، ومرَّة لم يذكر الأسواق .(هـ) نص البرادعي. وقال ابن أبي زيد في اختصارِه لها : إذا كانت قرية متصلة البناء كالروحاء وشبهها لزمتهم الجمعة .(هـ).

ص 359 وفي ابن الحاجب : «وموضع يمكن الثَّواء فيه من بناء متصل أو أَخصاص مستوطنين على الأصح»، إلى غير ذلك من عبارات المتقدمين والمتأخرين الواصفين لبناء القرية التي تجب فيها الجمعة بالاتصال، والذي نفهم نحن من لفظ الاتصال، كونُ بيوت القرية يلاصق بعضها بعضا، ولا سبيل لنا إلي العدول عن مقتضَى عباراتهم.، **فما وجه الانفصال عن هذا الفهم ؟**.

قلنا : الفقيه الإمام راشد أَفقَهُ منا وأَعلم بمقتضى عباراتهم، فراجع ما قدمناه من كلامه، وكذلك خليل ابن إسحاق أفقهُ منا، وتعرض لما به الفتوى، وذكَر شروط الجمُعة، ولو كان اتصال البنيان شرطا من شروطها لذكَره، وحاشاه أن يُخل بالشرط، وكذلك بهرام في شامِلَه تَعَرض لشروطها ولم يذكر فيها اتصال البنيان، وكذلك الإمام ابن جُزيّ في القوانين الفقهية عَدَّ شروط الجمعة ولم يذكر فيها اتصال البنيان، وكذا الإمام ابن عكسر في مختصره، وكذلك أبو الحسن القلصادي في تأليفه المسمى بأشرف المسالك، وكذلك الإمام العقباني، وقد نقل المازوني عنه أنه قال : ذكر في المدونة البناء المتصلَ ولم يشترط السُّور، وذكر الأسواقَ مرة وسكت عنها مرة، والْأَقربُ أنها ليست بشرط، إذ لعل ذكرها وقع في كلام

السائل.(هـ) . إلى أن قال : مع أنه يحتمل مجيء هذه الأشياء من مالك وابنِ القاسم ومن غيرهما من المعبِّرين بنحو ذلك على وجه التشبيه في الاستيطان والثَّواء، ويكون معنى الاتصال الجاري في عباراتهم هو الذ يكون معه السعي واجبًا إلى الجمعة، تحرزًا من البناء المفترِق جدا، الذي تباعدت بيوت قريته حتى زادت في البعد على المسجد -وعلى بعضها من بعض- على أكثر من ثلاثة أميال، ويرجعُ التشبيه بالروحاء إلى الثواء والاستيطان.

ويؤيد هذا ما نقله الفقيه الإمام الحافظ أبو العباس الونشريسي رحمه الله في المعيار من فتوى الفقيه الحافظ الإمام القَوري رحمه الله، حيث قال فيها : ولابد من اعتبار جماعة تتقَرَّى بهم القرية ويمكنهم الثواء غالبا إلى أنْ قال : فإذا توفرت شروط الجمعة وكانت هذه القرية تُشْبه المصر في الاستيطان والثواء غالبا، وعدَدُ سكانها ثلاثون رجلا، ولها مسجد وإمام « يُحْسِنُ إقامتها وجبت عليهم الجمعة، وأُمِروا بإقامتها .(هـ) محل الحاجة منه رحمه الله، فقف على قوله : وكانت هذه القرية تشبِه المصر في الاستيطان والثواء غالبًا، يَظْهرْ لك أن التشبيه بالروحاء يرجع إلى الاستيطان والثواء لا إلى كثرة العدد، ولا إلى اتصال البنيان اتصالَ ملاصقةٍ. **إنتهى الجواب عن الفصل الأول.** ص 360

وأما الجواب عن الفصل الثاني من السؤال، وهو مقدار الاتصال الوارد في عبارات الفقهاء فنقول: مقداره ثلاثة أميال، وهو الحد الذي يجب منه السعي إلى الجمعة، وأُخِذَ ذلك من كلام ابن الحاجب حيث قال في شروطِها: والقرب بحيث لا يكون منها في وقتها على أكثرَ من ثلاثة أميال على الأصح، وهو المقدار الذي يبلغه الصوت الرفيع المعتبَر طرفَ البلد، وقيل : المسجد، وأُخِذَ مقداره أيضا من كلام صاحب القوانين الفقهية حيث

قال : والقُرْب من موضعها الخ، وأخذ مقداره أيضا من كلام ابن العربي والقاضي عبد الوهاب. انتهى الغرضُ من جواب لبعضِ المتأخرين وهو طويل جدا، وإنما ذكر بعضه فقط، والله أعلم.

وسئل العلامة المسناوي عن الجمعة، هل تصح في السكة الغير النافذة، سِيَمَا إن صغُرت وكانت فيها دارٌ واحدة أو داراَنِ مثلا، أو لا تصح لتحجيرها على غير أرباب الدُّور ؟.

فأجاب بما نصه : الحمد لله.

الجواب -والله أعلم- أنها تصح فيها بالشرط المعلوم المشار إليه بقول خليل : «إن ضاق الخ»، ويؤخذ ذلك من عدم تقييدهم في باب الجمعة الطرقَ التي تصح بها بكونها نافذةً مع كون التطرف لا يقتضيه، ويبعد تَمَالُؤُهُمْ على إغفال قيد يتوقف الحكم عليه، ومما ذكروه في باب الشركة من أَنَّ ذلك لَيْسَ بِملْك حقيقي حتى يكون لأربابه تحجيره على غيرهم، وإن كانوا أحق بالانتفاع به فيما يحتاجون إليه كما يشير إليه قول خليل : «وإلاَّ فكالملك لجميعهم»، ولم يجعلها ملكا حقيقا.

وفي المواق في شرح هذا المحل ما نصه :

وسئل سحْنُون عن درب كبير غير نافذ، فيه زنقة في ناحيته غيرُ نافذة، ولرجل في أقصاها باب، فأراد أن يقدمه إلى طرف الزنقة، فمنعه أهل الدرب، فقال: لهم أن يمنعوه، ولا يحرك البابَ من موضعه إلا برضى أهل الدرب.

وفيه أيضا: وانُظرْ هنا مسألة في سماع ابن القاسم فيمن له دار في

رحبة، لأَهل الطريق ارتفاق بها حين ضيق الطريق بالأَحمال وشبهها، ليس لَه أن يجعل عليها بابا حتى تكون الرحبة له فِناء، ولم يزد فيها ابن رشد شيئا.

قال ابن عرفة : ونزلتْ عندنا بتونس في موضعين، فَحُكِم بهدم الباب وإِزالتِه(هـ).

قلت : ونزلت أيضا عندنا بفاس قبل اليوم بقريب، فحَكَم فيها من حَكَم في المسأَلة من الفقهاء النجباء بالمنع من إِحداث الباب، أخْذًا مما ذكر، فهذا دليل على عدم التحجير المانع من صحة الجمعة، والسلام.

محمد بن أحمد بن المسناوي كان الله له.(هـ).

ص 361 **وسئل أيضا عن قول الشيخ المواق حيث تكلم على محل السجود : «أُنظر السجود على ما ليس بثابت من كَدس ثياب وفرش إلى أن قال :**

قال الزناتي : «صلاتُه باطلة»،(هـ)، فإنه يقتضي أَن غير الزناتي يقولُ بعدمِ البطلان، ولم يفرق في الفرش بين المرتفعة وغيرها، ولم يبين نهاية المرتفعة منها، وكذا حُصُرٌ تُستعمل من نبات يقال له الخب، رطوبته أشد مِنْ رطوبة من البرَدي، فإنها تكون في حال جدتها مرتفعة عن الأرض تشبه الكدس، فإن طال لُبْثُهَا قلَّت رطوبتها.

وقد نقل بعض من يوثَق به عن بعض علماء العصر أن الحصير إذا جُعلت على الفراش فإنه يسجد عليها وإن كان مرتفعا جدا، لأن العلماء رضي الله عنهم نزَّلوا الحصير منزلة الأرض، فلينظرسيدي ما يوافق هذا أو يخالفه من أقوال العلماء رضي الله عنهم، وكذا تعريف ابن عرفة للسجود الشرعي بأنه مَسٌّ الأرض أو ما اتصل بها من سَطحِ محل المصلي كسرير بالجبهة (هـ)، فإنه يقتضي اشتراط موافقة محل سجود غير الجبهة لمحل

سجودها في الصلابة والثبات، وكذا قول الشيخ الزرقاني والخرشي في المسح على العمامة : فإن أمكنه مَسْحُ بعضِ رأسه فَعَل، ولا يستحب له المسح على العمامة، وقيل : يستحب .(هـ) بالمعنى، هل عدم استحباب المسح مبني على القول بوجوب مسح بعض الرأس للصحيح، وعليه فلو سقطت العمامة أو نزعها اختياراً لا يطلب بإعادة المسح أو يبطل ؟.وكذا القول بالاستحباب، على ماذا هو مبني ؟،

وعن المتنفِّل إذا كانت تمنعه برودة الماء من استعماله ويتحمل لها مشقة من غير ضررٍ عاجلاً، هل يباح له التيمم إذا لم تسمح النفس إلا به، لاسيما في الليل مع الطعن في السن، أولا يباح له؟، وكذا قول صاحب المختصر : « ولمتنفلٍ جلوسٌ »، مفهومه أَن الإيماء لا يجوز، وذكر الشيخ التتاءي في كبيره قولين وعَزَاهما، فلينظر سيدنا ما يقوي ذلك أو يُضعفه لمن أراد استعمالَهُ، وعَن قول الفقهاء رضي الله عنهم : « تُمْنَعُ إمامة العاجز عنِ القيام بالقادر عليه في النوافل »، وفي كريم علمكم أَن القيام فيها ليس بركن، ومع ذلك فقد منعوها هنا، واستدل الزرقاني بالحديث ولم يحْكِ في المسأَلة خلافاً.

فأجاب : أما مسأَلة السجود على ما ليس بصلب ولا ثابت من الفرش ونحوها فقال فيها الجزولي في شرحه الكبير : لا يخلو الفراش الظاهر من وجهين : إما أن يكون محشواً وإِمَّا ألاَّ يكونه، فإن كان غيرَ محشو فهذا يصلَّى عليه من غير تفصيل، وذلك مثل القطيفة ونحوها من الفرش التي لا تُحْشَى، وإِن كان محشوا، فإِما أن يكون مُمْتَهَنا قد اندَكَّ من طول ما لُبِّس، فهذا حكمه حكم غير المحشو في أنه يصلَّى عليه، وإِن كان لم يمتهن بل لم يزل جديدا لم يندَكَّ حشوه لحداثة عهده، فهذا لا يصلَّى عليه، ومن صلى ص 362

عليه أعاد أبدا، لكونه لا يثبت تحت جبهته، فصار من سجد عليه كمن أومأ وهو قادر على السجود. ومثلُ هذا كُلُّ منفُوش تغوص فيه الجبهة إذا وضعت عليه من ثياب وصُوف وزرع وغيرها قبل أن يندك ويطول أمره.(هـ) بتغيير في اللفظ لا يخل بالمعنى.

وما ذكره في غير المحشو كالقطيفة من جواز الصلاة عليه من غير تفصيل يجب تقييده بما لم تطل أهذابه وتكثر خملته، بحيْث تغوص فيه الجبهة ولا يُحَسُّ معه بصلابة الأرض أو ما اتصل بها كما هو مُفاد كلام غيره من الأيمة.

ومن جواب للفقيه المشارك الراوية أبي سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي عن سؤال تضمن عدة مسائل: منها السجود على البساط الذي لا صلابة فيه، **ما نص المراد منه.**

وهذا جوابٌ عن سؤال مهذَّب * أَتى بنظام رائقٍ محكَمِ الرصْف
فمنه سجودُ المرءِ فوقَ البساط لا * صلابة فيه كاللحاف وكالقُطْف
توقَف فيه بعضٌ من علمائنا * وشهَّر فيه المنعَ بعضٌ بلا وقف
وذا كله ما دام رَخواً، فإن يكن * تَلَبدَ قالُوا بالجواز بلا ضَعف
وهذا الذي حصَّلته عن مشايخي * وقد علَّلوا هذا الجواز بما يشفي(هـ).

وتخصيص المواق للزناتي بنقل البطلان عنه لا يقتضي أن غيره يقول بعدم البطلان، لأنه مفهوم لقب، وهو غيرُ معتبَر عند الجمهور كما في جمع الجوامع وغيره من كتب الأصول، وكان المواق لم يحضره في ذلك الوقت إلا كلام من ذُكِر، فنَسَب ذلك إليه وحده.

وبما ذكرناه عن غيره يُعلم أنه لابد من التفريق في الفرش ونحوها بين المرتفعة وغيرها، وأن نهاية الارتفاع ألاَّ يُحَسّ معه بصلابة الأرض أو ما اتصل بها من الأشياء الصلبة، وأن حُصُرَ الخَب المذكورةَ تجري على التفصيل الذي ذكرناه في غيرها، إذ لا فرق. وما نُقِل لكم في الحصير من بعض فقهاء العصر لم نقِف عليه قط في ديوان، ولامرَّ لنا على الآذان، وليس بصحيح في نفسه وَإِن كان قائله من كان، إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، فالناس كإبلٍ مائةٍ لا تجد فيها راحلة.

ص 363 **وأما حد ابن عرفة للسجود، فعلى تسليم أنه يوهم ما ذكرتم فليس بمراد له**، وإنما مراده كما في شرح الرصاع وغيرِه الإشارةُ إلى أن من صلَّى بالأرض وسَجَدَ على غيرها مما هو صلب منفصلٌ عنها ككرسي بين يديه فإنه لا يكفيه ذلك، لأنه لم يسجد على سطحِ محلِ صلاتِهِ.

وأَما عكسُ ذلك وهو أن يصلي على غيرها كفراشٍ مرتفع طاهر ويسجد عليها فلا يقال : إنه لا يكفيه أيضا ولابد، لأن السجود على أَطراف القدمين والركبتين واليدين سنة على الأصح لا واجبٌ كما في المختصَر وغيره، فَغَايتُهُ أنه ترك سنة، فيجري فيه ما في تاركها من الخلاف المشار إليه. يقول صاحب المختصَر : « وهل بِتعمد ترك سنة أوْ لاَ ولا سجود ؟ خلاف »، هذا إن كانت مؤكَّدة، وإلاَّ فالصحة جزما.

وأما مسألة استحباب المسح على العمامة لمن يمكنه تعميم الرأس لعذر وعدم استحبابه فهما معا مبنيان على وجوب التعميم في حق الصحيح، لكن القول بالاستحباب مبني على مراعاة الخلاف وطَلَبِ الخروج منه، والآخَرُ مبني على عدم مراعاته.

فليسَ كلُّ خلاف جاءَ مُعْتَبرًا * لكنْ خلافٌ له حظٌّ من النظَر

والخلاف المراعَى في المسأَلة هو قول الأيمة الأربعة : -أحمد بن حنبل، وداوود، والثَّوري، والأَوزاعي. رضي الله عنهم- بالمسح على العمامة ونحوها كالخمار اختيارا، فإذا تعذر على المالكي مثلاً التعميمُ في الرأس لمرض طُلب في حقه التعميم في مسح بدَلِه وهو العمامَةُ لعدم تعذره، مراعاة لقول مَن ذُكر.

وأما مسأَلة المتنفل المذكور فلا يباح له التيمم للنافلة بمجرد حصول مشقة البرد وغيره من غير خوف وضرر في الحال أو المآل.

قال القرافي في الذخيرة :

قاعدة : كلُّ أمرٍ يشُق على العباد فعلُه سقطَ الأمر به، وكُلُّ أَمْرٍ منهي يشق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه.

والمشاق ثلاثة أقسام : مشقة في المرتبة العليا فيعْفَى عنها إِجماعا، كطهارة مائيةٍ تُذهب النفسَ أَو الأعضاءَ، ومشقة في المرتبة السفلى لا يعفى عنها إِجماعا، كالطهارة بالماء البارد في الشتاء، ومشقة مترددة بين المرتبتين فمختلَف في إِلحاقها بالمرتبة العليا فَتُوَثِّر في الإِسقاط، أو بالمرتبة الدنيا فلا تؤثر، كطهارة مائية يخاف منها المرض الغيرُ الشديد »(هـ).

وأيضا فإن الأيمة حصَرُوا سببَ التيمم في عدم الماء وفي خوف ترتب مضرة على استعماله من مرض وما ذُكر معه في بابه، فلا يباح لغير ذلك.

ص 364 **وأما مسأَلة قول المختصر : «ولمتنفلٍ جلوسٌ» إلخ، فحاصلُ ما درج عليه فيها أنَّ الاضطجَاعَ في النافلة وصلاتَها بالإيماء ممنوع، يعني لمن يقدر على الجلوس استقلالا أو استنادًا وإِن مريضا،** فإِن لم يقدِر على

الاضطجاع جاز له التنفل كذلك كما هو ظاهر المدونة والجلاب، وهذا هو المشهور في الصورتين، وخالَفَ في الأولى منهما الأبهري فأَجاز الاضطجاع للصحيح، وإِلى خلافِه أشار ابن الحاجب بقوله : «ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعا على الأصح»(هـ). فمقابلُ الأصح في كلامه هو قول الأَبهري المذكور. وخالَف في الثانية الشيخ أبو محمد ابن أبي زيد في النوادر، فذكر أنه يمتنع الاضطجاع وإِن كان مريضا، فالأقوال في المسأَلة ثلاثة كما في التوضيح عن اللخمي : الجواز مطلقا للابهري، ومقابِلُهُ للنوادر، والتفصيلُ بين القادرِ على القعود فيُمنع له، والعاجز عنه فيجوز له وهو المشهور، وعليه حمل كلام المختصر وإِن كان ظاهرهُ المنع مطلقا كما في النوادر.

وأما مسألة إِمامة العاجز عن القيام بالقادر عليه في النوافل ففيها تفصيل، وذلك ان القادر إِما أن يصلي وراء العاجز قائما أو جالسا، فإِن صلى وراءه قائما مُنع كما في المدونة، ونقلَه عنها في التوضيح، لمخالفته لإِمامه، وإِنما جُعل الإِمام لِيُؤْتَمَّ بهِ، ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم : «لا يؤُمَّ أحدٌ بعْدي جالسا»، أخرجه الدار قطني عن جابر بن زيد الجُهَني عن الشعبي. قال في التوضيح : وهذا الحديث أَدخله سحنون في كتابه، أي المدونة، واحتجَّ به. وذكر عبد الحق في الأَحكام أن الحديث مرسَل، وأَن جابر بن يزيد متروك الحديث، ولاكنَّ العملَ عليه، أي على هذا الحديث في سائر الأَمصار.(هـ).

وإِن صلى وراءه جالسا جاز لعدم رُكْنِيَّةِ القيام في النفل على القادر عليه، وهذا ما عند الفقهاء في المسأَلة، وإِياه اختصَر الزرقاني. انتهى، والله أعلم.(هـ).

الاستسقاء والعِيدَانِ

سئل سيدي عبد القادر الفاسي، هل يَختم خطبةَ العيدين والاستسقاءِ بيغفرُ الله لنا ولكم كالجمعة أم لا ؟، فإن قول المختصر : « وخطبتانِ كالجمعة » يقتضي ذلك، إِذْ التشبيهُ تام، وكذا قوله في الاستسقاء « ثم خَطَب كالعيد ».

فأجاب : إِنَّ النص الصريح في ذلك لم أجده الآن، وأَما ظواهر النصوص فإنها مقتضية لذلك كما ذكرتَ حسبما يقتضيه التشبيه في كلام المختصر وغيره. وأَظهرُ من عبارة المختصر قولُ صاحب الإِرشاد، وهو ابن عسكر، : « ويخطُب بعدها خطبتين يفتتح كُلاًّ بسبع تكبيرات نَسَقًا وفي أَثنائها، ويكبر الناسُ بتكبيره، ومستحباتُها كالجمعة »، أُنظر قوله : « ومستحباتُها كالجمعة » فإن ذلك الدعاء مما يندرج في المستحبات، ومثل ذلك عبارة الجواهر، وعلَى ذلك من أَدركنا من الخطباء بفاس. واللهُ أعلم(هـ).

ص 365

وسئل ابن سراج عما يفعلُهُ الناس في الاستسقاء من الاستغفار على صوتٍ واحد والطواف على الْأَزقة والمساجد، رافعين أصواتهم بالدعاء والذكر، فهلْ ذلك من سُنة الاستسقاء أم لا ؟، بَيِّنُوا لنا الجواب في ذلك.

فأجاب : المشروع هو الصلاة والخطبة والدعاء والتضرع إلى الله بالإخلاصِ والتوبة والصدقة، وأما الطواف في الجبال والصحاري والأزقة بالصبيان والنساء والبكاء والصياح فقال ابنُ حَبِيبٍ : إِنه مكروه مبتدَع، ولا أَعلم لأحد من أهل العلم كلاما في المسأَلة غيرِ ابن حبيب، إلا أن يقال : إِنَّ ذلك تَرِقُّ به القلوب، فقد يُستحب على هذا الوجه، كما رُوِيَ أن موسى

ابنَ نُصَيْر استسقَى بإفريقية وخرج بالناس، فجعل الصبيانَ على حِدَةٍ، والآباءَ على حدة، والبقر على حِدة، والنساءَ على حدة، وأهلَ الذمة على حدة، واستحسَن ذلك بعضُ علماء المدينة وقال : أَراد استجلاب رِقة القلوب بما فعل، وإِن خرج النساء فلْيَكُنَّ متجَالاَّتٍ ولا يخالطن الرجال .(هـ) .

وحكى السيوطي أن السلطان المؤيَّد خرج للاستسقاء في جبة بيضاء وطاقية بيضاء ولم يركب ولم يجلس على شيء، وأَمر الإمام بعدم الدعاء له .(هـ) .

وسئل ابن هلال عن صلاة الحاجة وعن صلاة الدعاء ؟،

فأجاب : وصلاة الحاجة ركعتان يصليهما بين يدي حاجته، ثم يسأَلُ الله الكريم حاجته، وصلاة الدعاء كذلك يصلي ركعتين بين يدي دعائه يَقْرَعُ بهما بابَ المولى الكريم تبارك وتعالى، ثم يدعو الله فيُجِيبُ الدعاء، ووردت في الأمر بهما أحاديث، والله سبحانه بفضله يقضي الحاجات، ويجيب الدعواتِ، ويُنيل الرغباتِ، ذو الفضل العظيم، لا إِلاه إِلا هو، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، نعم المولى ونعم النصير.(هـ) .

وسئل الشيخ مصطفى الرماصي محشي التتاءي عما نقله الأجهوري في فصل الاستسقاء في التوبة أَنها تُقبلُ من المومن بعد طلوع الشمس من مغربها مع ما تظافرت عليه الأحاديث من انتهاء القَبول إِلى الطلوع، وأنه من وقت الطلوع إِلى قيام الساعة لا تُقبل، بل ولا عملٌ، وأَن الحفظة تَرفع. . . إِلى آخرِ مَا ذكَره في فتح الباري.

ص 366 **فأجاب** : وما ذكره الأَجهوري ومَن تبعه من قَبول التوبة من المؤمنين بعدَ الطلوع هو قول في المسأَلة، وحمل هذَا القائلُ عدمَ القَبول على الكافر،

فهو الذي لا يُقبل منه إيمان، وكذا حمل عدم قبول التوبة عند الغرغرة على الكافر دون المومن، وقالَ بهذا جمعٌ من الحنفية. ولا يعارض هذَا التأويلُ ما تظافرت به الأحاديث، لأن تظافرها في عدم نفع الإيمان، أيْ لا في عدم قبول توبة المومن، وفي بعض الأحاديث عدم قبول الأعمال، ورفع الحفظة غير متظافر عليه. والجمهور على عدَم قبول التوبة من معصيةٍ ومِن كُفرٍ عند الغرغرة وعند طلوع الشمس من مغربها، وبه فسر قوله تعالى: ﴿**يوم ياتي بعض آيات ربك..**﴾ الآية. (هـ).

مسألة: **قال الجزولي في شرح الرسالة**: الذين يخرجون للاستسقاء ثلاثة أقسام: قسم يخرجون باتفاق، وهم الرجال والصبيان الذين يعقلون الصلاة، والعبيدُ والمتجالاتُ من النساء، وقسم لا يخرجون باتفاق، وهم النساء في حال حيضتهن ونفاسهن، لأنهن منجوسات، وكذلك الشابة الناعمة، لأن خروجها ينافي الخشوعَ، وقسم اختُلِف فيه، وهم البهائم والصبي الذي لا يعقل، والشابة التي ليست بناعمة، وأهلُ الكتاب. (هـ).

ابن شاس: والمشهور أن إخراج الصبيان والبهائم غير مشروع، وكذلك الشابة التي لا يُخْشَى منها الفتنة، وأباحَ في المدونة خروجَ أهل الذمة، ومنعه أَشهب. ثم إذا قلنا بالإباحة فهل ينفردون بيوم أو يخرجون مع الناس ويكونون في جانبٍ خشيةَ أن يَسبِق قدَرٌ بِسقيهم فيفتتن ضعفاء المسلمين بذلك، فيه خلاف، فقال القاضي أبو محمد: لا بأس بانفرادهم بيوم، ومنعهم ابن حبيب وهو المشهور، أُنْظُرْ الخرشي.

قلت: والصواب المنعُ من خروجهم منفردين، فقد حكَى سيدي الكُنْتِي أنه وقعت فِتنة فيما مضَى من الزمان بسبب أَن اليهود كانوا إذا خرجوا وحدهم للاستسقاء نزلَ المطر، وإِن خرج المسلمون وحدَهم لم ينزل،

فَبُحِثَ في ذلك فوجِد عند يهودي عظمُ نبي من الأنبياء، فكان إذا خرجَ ووجهه إلى السماء نزل المطر بسبب ذلك.(هـ).

وتذكرتُ هنا حكاية أخرى، وهي أن اليهود جاءُوا إلى السلطان وقالوا له : إنَّ نَبيكم قال : علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل، وأنبياء إسرائيل كانوا يُحْيُون الموتى، وأنتم لا تفعلون ذلك، فأين صحة كلام نبيكم ؟،

فجمع السلطان علماء الوقت وكان فيهم الإمام ابن العربي الحاتمي، فقال لهم :

إن في علماءِ أمتِه مَن يُحْيي الموتى كأنبياء بني إسرائيل، فَأَتَوا بميت، فتوضأ وصلى ركعتين، ودعَا الله عز وجل، فحيِي وقام، فانقطعت حجتهم.(هـ). وهذا ببركتِه صلى الله عليه وسلم، لأن ذلك الحديث غير صحيح، بل موضوعٌ كما ذكره السيوطي وغيره.

ص 367

قال الشيخ التاودي في أول شرحه للأربعين النووية ما نصه :

وقد رأيت للشيخ سيدي محمد السنوسي نفعنا الله به في شرحه لحديث «الْمَعِدَةُ بيت الداء، والحِمْيةُ رأس الدواء، وأصْلُ كل داءٍ البَرَدَة»، أنه قال :

ولْيعلَم الناظِر في هذا الموضوع أَني عند كمال تبييضه رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وأبابكر عن يمينه، وكأنهما دخلا عليَّ في البيت الذي كنت فيه، وكأَن النبي صلى الله عليه وسلم وشرَّف وكرم أَفرغ عليَّ حُلة من نور، فدهشت عندما رأيت الأنوار قد أَحدقتْ بي، وإذا أَنا بالذي عن يمينه وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه يقول : لا بأس عليك، هذا سيدي قد أَثابَكَ على هذا الموضوع، فاستيقظت من منامي فرحًا برُؤْيَتِهِ صلى الله عليه

وسلم(هـ) . مع أَن الحديث المذكور تكلم فيه أهل الصناعة ومن له في الفن بضاعة .

قال الزركشي : حديث « المعدةُ بيت الداء، والحِمْيةُ رأس الدواء » لا أصل له، إنما هو من كلام الأطباء .(هـ) . وإذا كان هذا في حديث واحد اختُلف فيه، هل هو ثابت أم لا، فما ظنك بأربعين هي من الصحة بالمكانة العظمى ؟ .(هـ) بخ .

وقال الشيخ اليوسي رحمه الله في جواب له ما نصه :

وفي الخبر المشهورِ : « علماء أمتي كأنبياء بني إِسرائيل »، وذلك أنه كان في بني إِسرائيل يكون النبي في قومه يوحَى إِليه، ويكون المَلِكُ على يده ينفذ ما أمره به النبي، فإِذا كان علماء هذه الأمة كأنبياءِ بني إِسرائيل لَزِمَ أن يكون ملوكها كملوك بني اسرائيل ينفذون ما يأمرهم به علماؤهم » .(هـ) . ونحوه لسيدي المختار الكنتي في أجوبته .

وقول الشيخ اليوسي : « وفي الخبر المشهورِ » الخ، لا ينافي ما قلناه من أنه موضوع، لأن الموضوع قد يكون كذلك . قال الشيخ زكرياء في شرح أَلْفِية العراقي : قد يطلق المشهورُ على ما اشتهر على الألسنة وإِن لم يوجد له إِسناد أصلا، كحديث « نحرُكُم يَومُ صومِكم »، وحديث « علماء أمتي كأنبياء بني إِسرائيل »، وكحديث « حُبُّ الدنيا رأس كل خطيئة »، فإِنه من كلام مالك بن دينارٍ كما رواه ابنُ أبي الدنيا، أو من كلام عيسى بن مريم عليهما السلام كما رواه البيهقي في كتاب، قال : ولا أصْلَ له من حديث النبي صلى الله عليه وسلم .(هـ) .

وسئل الإمام القَوري رحمه الله عن أناس بينهم وبين مسجد الجمعة ومصلَّى العيد نحوُ الميل، فأرادوا أن يحدثوا مصلَّى العيد عندهم، فهل لهم ذلك أم لا ؟.

فأجاب : إن كان الأمر كما ذُكر فلهم أن يصلوا العيد حيث شاءوا، وأما الجمعة فلا يجوز تعددها ولو في المِصر على المذهب، والله تعالى أعلم. ص 368

مسألة : قوله في الحديث «فرجَمناه بالمصلَّى»، قال عياض قال البخاري وغيرُهُ: فيه دليل على أن مصلَّى الجنائز والأعيادِ إذا لم تُحَبَّس لذلك ولا وُقِف عليها شيء لم يثبت لها حكم المسجد، وبه ترجم الحديث، إذ لو كان لها حكْمُ المسجد لَجُنِّبَتْ الميتات، والدمَ والقتلَ، والرمي بالحجارة. النووي : مصلَّى العيدين وغيره، إذا لم تُجْعلْ مسجداً، فأصحُّ الوجهين أَنه ليس لها حكم المسجد. الْأُبي : وكان الشيخ ابن عرفة يقول: ليس لها حكم المسجد وإن حبست لذلك، ويدخلها الجُنُبُ (هـ).

وسئل سيدي علي بن عثمان الزواوي عن بعض الأيمة يقرأ خطبة العيدَيْن بالعربية وبعضها بالعجمية، هل ذلك جائز أم لا ؟.

فأجاب : المشروع في خطبة عيد الفطر أن يضيف إلى الخطبة أحكامَ زكاة الفطر، فإن علِم الناس يحتاجون إلى معرفة أحكام ذلك، وهم لا يفهمون العربية، فلا بأسَ بتفسير ذلك بما يفهمونه، والمشروعُ في خطبة عيد الأضحى بيانُ أحكام الْأُضحية أيضا مع الخطبة، ولا بأس بتفسير ذلك بالألفاظ التي يفهمونها إن دعت الحاجة إلى ذلك أيضا .انتهى.

وسئل أبو الحسن الصغير كما في الدُّر النَّثير عن قومٍ في العيدِ، يصلي واحد ويخطب آخر، هل يصح ذلك أو لا يخطب إلا من يصَلي ؟، وهل يدخل ذلك ما يدخل الجمعةَ إذا قدِم والي الإمام ؟.

فأجاب: روَى يحيى عن ابنِ القاسم أنه لا يجوز، وعَنْ أَشهب وابن حبيبٍ جوازَ ذلك في الجمعة، ففي العيد أَولى، وبالله التوفيق.

قال ابن هلال: ما عزاه الشيخ رحمه الله لأَشهب وابن حبيب من جواز ذلك في الجمعة لغير عذر لا أعرفه، وأما لعذر فنصٌّ في المدونة أنه إذا أحدث بعد الخطبة أو بعد ما أَحرم فليستخلف من يصلي بهم الجمعة ركعتين.

وفي أول سماع أَشهب: **وسُئل مالكٌ** عن الذي يخطب في الجمعة، فإذا قَضَى خطبته قدَّم رجلا فصلَّى بالناس، أيجوز ذلك له ؟، قال: نعم، لو خطب ثم أصابه مرض أو حدَثٌ أو رعاف ثم قدَّم غيره فصلى بالناس، لم أر بذلك بأسا. (هـ).

فقوْلُه: «قال: نعم» راجعٌ لما بعده، فلا يفهم منه جواز ذلك اختيارا، وقدْ نقل المازَري المسأَلة على ذلك فقال: وروى أَشهب عن مالك في العتبية: لا بأس أن يستخلف من لم يحضُر معه الخطبةَ لحدث أصابه أو مرضٍ. (هـ). وعلى هذا فهِمَ السماعَ ابنُ رشدٍ، فإنه قال بإِثْر المسأَلة: وهذا كما قال، لأن الركعتين حُطَّتا من صلاة الظهر لِأَجْل الخطبة، فصارت الخطبة والصلاة كشيء واحد، فإذا أصاب الإمامَ حدثٌ يمنعه من التمادي على الخطبة أو من الصلاة بعد أَن اكمل الخطبة كان له أن يستخلف على ما بقيَ منها، أو على الصلاة إن كان أكمل الخطبة، قال: وإنما الذي لا يجُوزُ له إذا ضَعُف عن الخطبة وقويَ على الصلاة أَن يُقَدم من يخطب ويصلي هو، لأن الخطبة والصلاة كشيء واحد، فلا يجوز لمن تشبَّثَ بالإمامة في شيء من ذلك أن يَخرج عن الإمامة إلا من عذر. (هـ). وهو صريح في المسأَلة، غير أن ابن يونس رحمه الله نقلها علَى نَحْوِ مَا عزا الشيخ لأَشهب، ونصُّهُ:

ص 369

وقال أَشهب عن مالك في الذي يخطب يوم الجمعة يقدِّم رجلا يصَلي بالناس : إِنه لا بأس به، كما لو أَصَابه مرض أو حدَثٌ أو رُعاف .(هـ) . ورأيتُ في طرة نسخة منه، أُنظرها في العتبية، فلم يُبِحْ التقديم من غير عذر .(هـ) . وأما ابن حبيب فالذي نقله عن ابن يونس هو ما نصه : ولا بأس أن يُصلي الجمعة بالناس غيرُ الذي يخطب، مثل أن يقدمه الإمام لرعافٍ أو حدث أو مرض، أو يَقْدَمُ والٍ يعزل الذي خَطَبَ .(هـ) .

وقوله : « يقدَم والٍ يَعْزل الذي خطَب » خلافُ قوله في المدونة : « وإِذا خطب الإمام يومَ الجمعة ثم قدِم والٍ غيرُهُ ابتدأَ الخطبة »، قال سحنون : فإِن صلى بهم القادمُ بخطبة الأول أعاد أبدا .(هـ) .

قُلتُ : يوافِقُ ما قاله أَبو الحسن رحمه الله قول الشيخ ابن ناصر : « السُّنة أن يكونَ الخطيب هو المصلي إِلا لعذر، فإِن خطبَ غَيْرُ مَن صَلى بلا عذر صحَّ في العيدين، وبطلت في الجمعة » .(هـ) .

وسئل أيضا الشيخ سيدي مُحمد ابن ناصر الدرعي عن أهل البوادي والقُرى والخيام والبعيدِينَ عن الموضع الذي فيه الجمعة، هل يَخْطُبُون في العيدين أم لا ؟.

فأجاب : يصلُّون بالإمامِ والخطبةِ، ومن لا إِمام لهم والنساءُ يصلون صلاة العيدين.

وسئل أيضا عن سبب إِتيان من كان على ثلاثة أميال ليصلوا العيدين بإِمام الجمعة.

فأجاب : لأنهم في أحكام أهل البلد .(هـ) .

وسئل الشيخ المسناوي عن التكبير الذي يكون عقب المكتوبات من أيام النحر، كيف يكبره الإمام ؟، هل على حالِ استقباله أو حتَّى ينصرف

بوجهه إلى الناس ؟، وما رواه الإمام محمد بن يوسف الشامي في سيرته، ونَصُّه في باب تكبير صلاة العيد :

رَوَى الدارقُطْني عن جابر بن عبد الله رضي اللهُ عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في صلاة الفجر يومَ عرفة إلى صلاة العصر من آخرِ أيام التشريق حين يسلم من المكتوبات، وفي رواية كان رسول صلى الله عليه وسلم إذا صلَّى الصبح من غداةِ عرفَة أقبل على أصحابه، ويقول : عَلَى مكَانِكم، ويقولُ : الله أكبر، الله أكبر، لا إلاه إلا الله والله أكبر ولله الحمد، فيكبر مِن غداة عرفةَ إلى صلاةِ العصر من آخر أيام التشريق. ورَوَى أيضا عن علي وعمر رضي الله عنهُمَا نحوَ الرواية الأولى .انتهى ما وقفت عليه في النسخة التي بيدي، فبين لنا سيدي هذا الحديثَ، هل هو في المرتبة التي يصح الاحتجاج بها أم لا ؟، وهل يكون حجةً يُرَدُّ به بعضُ ما يُستروَح من نصوص المتكلمين على فروع المذهب كما يُروَى عن ابن حبيب في ناسي التكبير يستقبل ويكبِر، وكذلك ما تواطأ عليه أيمة المساجد والمتأخرين من العلماء على ما نقل في الاستقبال في التكبير أم لا ؟.

ص 370

فأجاب : الحمد لله.

الجوابُ أن ظاهر كلامِ الحافظ ابن حجر في فتح الباري عدمُ ثبوت الحديث المذكور حتى يصح الاحتجاج به على عدم استقبال الإمام القبلة حالة التكبير المذكور، لأنه لما ذكر اختلاف العلماء في مبتدئه ومنتهاه قال : ولم يثْبُتْ في شيءٍ من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثٌ، وأَصح ما وردَ فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعودٌ أَنه من صُبْح يومِ عرفة إلى آخر أيام منى . » أخرجهما ابن المنذر وغيره .(هـ) . وعلى هذا فلا يعارَضُ به ما ذكره ابن حبيب في واضحته على تقدير تسليم إفادته مطلوبيةَ استقبالِ

الإمام في حال تكبيرهِ المذكورِ، وإلاَّ فكلامُهُ غير مفيدٍ لذلك ولابد، إذْ لم يُسَقْ له القصد الأول، وإنما سيقَ لغيره، ووقع ذكر الاستقبال فيه بطريق التبعية كما يعلم بالوقوف عليه، ولأنه في مطلق المصلي الناسي لِمَا ذُكِر حتى انصرف من مصلاه، فيحتمل أن يكون ذلك عنده عاما للإمام وغيره، ويحتمل أن يكون خاصا بغيره، لما عُلِم من طلب استقبال الإمام الناسَ بنفس الفراغ من الصلاة، كما يحتمل أيضا أن يكون ذلك الحكم عنده خاصا بصورة النسيان المذكورة ولو في حق الإمام، لعدم الصارف له حينئذ عن الاستقبالِ من طلب مواجهة المأمومين، والاقبال عليهم لفرض انصرافه من مصلاه ومفارقته لهم، بخلاف ما لَوْ كان باقيا في مكانه من غير نسيان، ويحتمل أن يكون عنده جاريا في غيرها أيضا، بناءً على إلغاء الفارق المذكور، واعتبارِ أن ذلك الذكر من توابع الصلاة، فيعطَى حُكْمَها، وما كان هكذا في تطرق الاحتمال لا يصحُّ أن يؤخذ منه حكم النازلة ويُجزَم به في المقال، فالأحكام الدينية لا يُعتمَدُ فيها على مثل هذه المآخذ الواهية كما هو عند متأَخِّري المشارقة ومن نحا نحوهم.

على أن الاستقبالَ المذكور لم يقع لَه ذكر فيما وقَفنا عليه من النصوص المذهبية، ولا فيما رأينا من الأحاديث النبويَّة والآثار السلفية، فالظاهر أن الأمر فيه واسعٌ لا حرج فيه على من استقبل أو استدبر، والقول بمطلوبية الاستقبال واستحبابه إثباتٌ لحكم شرعي، فيطالب مُثْبِته بالدليل، وكلام ابن حبيب وحده غيره كاف في ذلك، لاسيَمَا مع ما طرقَهُ من الاحتمال كما قدمنا، ومع مخالفته لإطلاق غيره من أهل المذهب. (هـ).

ص 371

هذا تقييد للمؤلف حفظه الله، سماه :

بغية الطالب الراغب القاصد في إباحة صلاة العيدين في المساجد،

نصه : الحمد لله.

سئل كاتبه –وفقه الله– عن صلاة العيد في المسجد بعد حل النافلة وقبل صلاة الإمام في المصلّى كما يقع كثيرا بفاس بجامع اللّبارين وغيره، تأتي جماعة ويُقَدمون رجلا فيصليها بهم، ثم تأتي جماعة أخرى كذلك، وهكذا، فهل تصح وتجزِئُ أوْ لا ويُغْلَق المسجد حتى يصليها الإمام في المصلَّى ؟.

فأجاب –والله الموفق– بأن صلاة العيد في المسجد بعد حل النافلة صحيحة مُجْزِئَة ولو قبل صلاة الإمام في المصلَّى، لقول المختصر : « سُنَّ لعيدٍ ركعتانِ لمأمور الجمعة مِنْ حل النافلة للزوال. . . »، الخ، فأَطلق ولم يقيِّد كما ترى، وكذا أَطلق شراحه فيما رأينا، لكن قالوا : محلها الذي تُفعل فيه الفضاءُ والصحراءُ، هذا هو المستحب، وصلاتها في المسجد من غير ضرورة بدعة، لأنه لم يفعله عليه الصلاة والسلام ولا الخلفاء بعده، إلا أهلَ مكة فالأفضل لهم إيقاعها في المسجد لمشاهدة الكعبة. قال في المختصَرِ : « وندِبَ إيقاعها بهِ (أي بالمصلَّى) إلاَّ بمكة »، ومعنى هذا الكلام أن صلاتها في المسجد بخطبةٍ لغير ضرورة كخَوفٍ أو مطر، بدعة، وأما لضرورة فلا.

قال في المدونة : « ويستحب الخروج فيها إلى المصلَّى إلا لعذر.(هـ).

فمحل كونها بدعةً إذا تركُوها في المصلَّى وصلَّوها في المسجد على هيئتها بالخطبة بلا ضرورة. وإنما كانت بدعة، لما فيها من المخالفة، لأن فيها

إِحداث أمرٍ مخالِفٍ لِما حده الشرع وسنَّهُ، وهذا هو حقيقة البدعة، بخلاف ما إذا صُلِّيتْ في المصلَّى على هيئتها، وصلاَّها بعض الناس في المسجد بلا خطبة، فليس فيها مخالفة، بل غاية هذه أَنها كجماعة حضر الوقتُ، فقدَّموا إماماً فصلَّى بهم في غير المسجد الأَعظم ولم ينتظروه لعذر أو لغير عذر.

ص 372

فإن قلت : لو كانت سنة مطلقة كما ذكرتَ لكان من فاتتْه في المصلَّى يُطلَب بها على وجه السُّنّية، مع أنه قال في المختصر : « ونُدِبَ إِقامةُ من لم يؤمَرْ بها أو فاتته »،

قلت : لما صلّيتْ في المصلَّى على هيئتها ضعف الطلب بها كما قاله الشيخ التَّاوْدي، ونصُّهُ : « والأَقرب أن يقال : إِنها سنةُ عَيْنٍ ما لم تقع في البلد »، يعني على الهيئة المشروعة، مع إِمام المصلى فيضعُفُ الطلب وتصير مندوبة، نظير ما مر في الجماعة أنه سنة ما لم يوقع الفرضَ فذّاً فَيُنْدَب إِعادته في جماعة.(هـ).

وأما الاحتجاج على منعها في المسجد بقول الشيخ جسوس في شرح قول المختصر: « أو فاتته » ما نصه : فُهِم من قوله « أو فاتته » أنَّ من أُمر بها لا يستحب له أن يفعلها قبل أن تفوته، بل لا يجوز له ذلك، وهو بدعة، والله أعلم.(هـ). ونحوه قول الأمير في شرح المجموع : « وأمَّا مَن صلاها قبل الإِمام فالظاهر أنه لم يأت بالسنة فَيُعيدُهَا معه »(هـ). ويقرُبُ منه ما نُقل عن الحريشي في شرح الموطإ، ونصه : وأما صلاةُ العيد قبل الإِمام في المسجد لعذرٍ أو غيره فليسَ من عمل الناس كما يفعله بعض الجهَلَة بفاس.(هـ) بنقل بعض أهل العصر، ولم أَرَ هذا الشرحَ ولا سمعت به، فغير سديد* :

---

* هذه الجملة الإِسمية هي جواب قوله : « وأما الاحتجاج على منعها في المسجد... الخ » إذ هي مقترنة بالفاء، وبها تَمّ وكَمُلَ المعنى، وأخذ المؤلف رحمه الله قي بيانه بقوله : « أما أولا، فإنه مخالف للنقول ... الخ ».

أما أَوَّلاً فإنه مخالف للنقل، قال الحطاب في شرح المختصر ما نصه : قال في المدونة، قال مالك : « لا تصلَّى في موضعين ».

قال سند : يريد أنها لا تقام بخطبة في موضعين بالمصر الواحد .(هـ) . فمَهْمُومُ هذا الكلام أَنه يفيدُ أنها تصلَّى بلا خطبة في موضعين بالمصر الواحد، لِأَنّ النفي فيه مسلَّط على القيد الذي هو قوله « بخطبة » كما هو القاعدة، وهو صورة الواقع، فإنها تصلَّى في المساجد بلا خطبة، فأَينَ قوله « بل لا يجوز له ذلك » الخ، تأملْهُ.

وقال شارح الإحياء : إِن سيدَنا عليا كرم الله وجهه لما قدِمَ الكوفةَ استخلف من يصلي بالضَّعَفة صلاة العيد في الجامع، وخرج إلى الجبَّانة مع خمسين شيخا يمشي ويمشون .(هـ) .

وقال الباجي في المتنقَى : فرعٌ : وإذا صلاها من تخلف عن الجماعة، هل يصليها في جماعة ؟ قال مالك في المدونة فيمن لا يخرج إليها من النساء: لا يَجْمعُ بهن أحد، وإِن صَلَّين صلَّين أفذاذا. وقال ابن حبيب : لا بأس أن يجمعَ الرجل صلاة العيد إذا تخلف عنها مع أهله أو مع نفَر يكونون عنده أو في مسجدهم الخ، فانظر قوله : « وإذا صلاها من تخلف عن الجماعة إلى قوله أو في مسجدهم » فإِنه صريح فيما قلناه، ولذا قال بعض أهل العصر في جواب له ما نصه : لم أَقف فيما بأيدينا من كُتُب المذهب، بعد البحث الشديد والنظرِ السديد على ما ذكره الشيخان الجليلان : سيدي علي الحريشي وسيدي محمد جسوس في صلاة العيد قبل صلاة الإمام. . . إلخ.

ص 373 **وأما ثانيا** فهم يسلمون أن إقامتها بالصحراء إنما هو مستحب، لقول المختصر: « وندبَ إيقاعها به » أي بالمصلَّى، وتقدَّم قول المدونة : « ويستحبُّ الخروج فيها إلى المصلَّى ». إلخ.

وقال الشيخ ميَّارَة في شرح المرشِد المعين : «وإيقاعُها في الصحراء حيث لا مانعَ من مطرٍ أو خوفٍ أفضلُ من إيقاعها في المسجد، إلا بمكة». (هـ). وعليه، فكيف مخالفة المستحب ممنوعة ؟، وإنما يُحكم بالمنع على مخالفة الواجب، تأمله.

وأما ثالثا فإنهم لم يأتوا بنقل يؤيدون به ما قالوه من عدمِ الجواز وكونها بدعةً وليست من عمل الناس، وأَن مَن صلاها كذلك لا تجزئه الخ. والقاعدة تقْتضي الجواز لا عدَمَه، كجماعة صلت الظهر مثلا في مسجد ليس له إمام راتب قبل صلاة الإمام الرتب لها في المسجد الأَعظم.

نعم، لو صُلِّيتْ بالمصلَّى قبل الإمام كانت مكروهة، لأنها حينئذ تكون كصلاة الجماعة قبل الراتب وهي مكروهة فقط، لقول الزرقاني على قول المختصر: «وإعادة جماعة بعد الراتب» ما نصه : وقوله «بعد الراتب»، وكذا قَبْله(هـ).

وأما قياس هذه المسألة، وهي صلاة العيد في المساجد قبل صلاة الإمام في المصلى على ذبح الأُضحية قبل ذبح الإمام، فباطل، لأن هذه صليت في وقتها، والذبح المذكور قبله، ولا معنى لقياس ما فُعل في وقته على ما فُعل قبل وقته. وأيضا، ما في الصلاة المذكورة مخالَفةُ المستحب الذي هو إيقاعها في الصحراء، وأما الذبح المذكور ففيه مخالفة الواجب الذي هو تأخير الذبح عن ذبح الإمام، ولا معنًى لقياس ما خالَف المستحبَّ على ما خالَف الواجبَ.

وأيضا لا جامعَ بين الصلاة المذكورة والذبح المذكور حتى يقاس أحدهما على الآخر، لأن وقتَ الصلاة من حِلِّ النافلة للزوال، ووقتُ الذبح من ذبح الإمام لآخرِ الثالث كما في المختصر.

وأما قولُ الحطاب في شرح المخْتَصَر : فرعٌ، فلو أراد أن يجمعها من فاتته في المسجد أو في المصلَّى فالظاهر أنهم يُمنَعون من ذلك، ويدل لذلك قول ابن حبيب : من فاتته صلاة العيد فلا بأس أن يجمعها مع ما بَقِيَ من أهله، والله سبحانه أعلم(هـ) بلفظه، فلا حجة فيه كما ترى*، لخروجه عن الموضوع، إذ موضوع النازلة فيمن تخلف عنها وأراد صلاتها في المسجد لعذر أو لغير عذر، وكلام الحطاب فيمن فاتته مع الإمام، فبينهما كما بين الضب والنون.

وأيضا في كلام الحطاب اختصار مُخِلٌّ لكلام ابن حبيب، وهو الذي حمله على ما قاله كما يُعلَم من كلا م المتنقَى المتقدم قريبا.

وأيضا محل كلام الحطاب فيما إذا صلّيت في المصلى أو في المسجد للضرورة، ثم جاءت جماعة وقد فاتتهم وأرادوا صلاتها جماعة في المصلى أو في ذلك المسجد الذي صليت فيه بخطبة، لأن قوله «في المسجد أو في المصلى» يتنازعه كل من يجمعها أو فاتته، وليس النزاع في هذه أيضا، بل في صلاتها بمسجد لم تصَلَّ فيه بخطبة، وهذه الصورة جائزة لا بدعةَ فيها، خلافا لمن وهم في ذلك.

ثُمَّ ما ظهر للحطاب من أنهم يُمنعون من إعادتها في المصلَّى أو في المسجد، ومراده بالمنع الكراهة-، إنما هو على المشهور المشار إليه بقول المختصر: «وإعادة جماعة بعد الراتب»، أَمَّا على ما جرى به العمل من الإعادة حسبما نظمه أبو زيد الفاسي في العمليات الفاسية، تشبيها في الجواز بقوله: ص 374

كذا إعادةُ صلاة في مسجد * له إمام راتب إنْ تُعَدْ

---

* هذه الجملة هي جواب لقوله : وأما قول الحطاب في شرح المختصر : «فرع... الخ». كما سبق في مسألة وعبارة مماثلة.

فلا كراهة في إعادتها في المصلّى أو في المسجد، فتأمله.

ثم رأيت بعض المحققين من أهل العصر قال الحطاب المذكور ما نصُّهُ: وقف بعضهم على كلام الحطاب هذا أَي في قوله لا تعاد صلاة العيد بموضع صليت فيه الخ، فقال أشار إلي أن المراد بالمسجد في كلامه خصوص المسجد الذي أقيمت فيه صلاة العيد لعذر من مطر ونحوه، بدليل مقابلته بالمصلّى لا مطلق المسجد، وعليه فيجوز فعلها في غير المسجد الذي أُوقعت فيه من سائر المساجد التي بين البيوت وغيرها كما عليه عمل الناس منذ زمان، ويدل له ما في آخر كلام ابن حبيب على ما نقله العلامة السدراتي في شرح الموطإ، ونصُّهُ: قال ابن حبيب. يجْمعها مَن تخلّف عنها مع أهله أو مع نفر يكونون عنده أو في مسجدهم.(هـ). ويؤيده أيضا ما تقدم عن سيدنا علي كرم الله وجهه من أنه كان إذا خرج للجبانة لصلاة العيد استخلف من يصلي بالضّعَفة بالجامع(هـ).

فظهر بهذا أنه لا قائل من العلماء بِسَدِّ المسجدِ الذي تقام فيه صلاة العيد قبلَ الإمام وأنه يغلق ولا يفتح حتى يفرغ من إقامتها بالمصلى على التمام، لاسيما وهذا المسجد معهودٌ بفاس لإقامتها فيه، وقد تقادم فيه علماء أفاضل، وكانتْ تُصلّى فيه بمحضرهم، ولم يزلْ الأمر على ذلك إلى الآن، ولم ينقل عن أحد منهم أنه نهىَ عن ذلك، فالنهى عنها اليوم فيه نوع من الخرق.

على أنه لو ثبت النهي عن ذلك شرعا ثبوتا لا يطعن فيه لكان الذي يمنع من ذلك بالفعل ويأمر بغلق المسجد في ذلك الوقت هو القضاة لا الإمام والمؤذن، فحسبُهُما الصلاةُ والأَذان، ولا دخلَ لهما في تغيير المنكَر بالفعل، وإنما ذلك إلى الولاة. ص 375

وأيضا، من المعلوم المقرر الذي هو كشمس الظهيرة أو أشهرَ، من شرط تغيير المنكَر أن يكون مُجْمَعا عليه، كما أن من سيرة العلماء أيضا اذا رأوا الناس تواطؤوا على فعل شيء، ووُجدَ لذلك الفعلِ مستندٌ ولو ضعيفا لم يُعنفوا عليهم حسبما ذكر ذلك المواق وغيره، وهذا الفعل - وهو صلاة العيد في المسجد قبل صلاة الإمام في المصلَّى - قد تواطأَ الناس عليه شرقا وغربا، سِيَمَا وفي الناس ضُعفاء ومرضَى لا يقدِرون على الخروج إلى المصلى، فلو منعوا منها في المسجد لَرُبَّما تركوها رأسا، فهذا التعنيف ليس في مركزه، والله أعلم.

تنبيهات :

الأول : قال الشيخ مصطفى في حواشيه على التتائي ما نصه :

قال الشيخ يوسفُ بنُ عمر في شرح الرسالة : فإذا قلنا. لا تجب، أيْ صلاة العيد، إلاَّ على من تجب عليهم الجمعة فإنه يجب عليهم السعي إليها من المقدار الذي تجب عليهم الجمعة، ولا يجوز أن يُحْدثوها بموضع يجب منه السعي إلى الجمعة إلا إذا كان في المصر جُمُعتان، فيجوز لهم أن يصلوها في موضعين اتباعا للجمعتين.(هـ). وتعبيرُه بالوجوب باعتبار التعبير عن السنن المؤكّدة بالوجوب.(هـ).

وقال سيدي الطالب بن الحاج : نقل طفى عن ابن عمر أنه إذا كان في المصر جمعتان جازَ لهم أن يصلّوا العيد في موضعين، اتباعا للجمعة.(هـ).

قلت : هذا وحده يَصلُح أن يكون مستنداً لِفعْلِ الناس، لأن العمل جرى بتعدد الجمعة كما هو معلوم، فكأنهم ارتكبوا القول بجواز التعدد في صلاة العيد كالجمعة، واقتصَروا على إقامتها في المساجد بلا خطبة، مبالغة في التخفيف ليحضرها الضعفاء والمرضَى ومن لا قدرة لهم على الخروج إلى

المصلّى، إذ لو لم تُصَلَّ في المصلى لَتَعَذر عليهم أوشَقّ الوصول إليها، فارتكَبوا القولَ بجواز التعدد، مقتصِرين على إيقاعها في المساجد بلا خطبة، لهذه المصلحة العظمى، وهي حصولُ فضل صلاة العيد جماعةً لجميع الناس : القويِ والضعيف، والصحيحِ، والمريضِ، العاجز والكسلان، فتعُم الرحمة مَن خرج إلى المصلّى ومن لم يخرج.

ونظيرُ هذا ترْكُ الجمْعِ ليلة المطر في بعض المساجد كالقرويين ليحصلَ فضلُ أحد الصلاتين جماعةً بالمسجد، وهيَ العشاء لمن فاته الجمع مع الجماعة لعذر أو لغير عذر، إذ لو جَمعوا في المساجد كلها ليلةَ المطر لفات مَن لم يحضر الجمعَ مع الناس خيرٌ كثير، فلعلهم تركوا الجَمع في بعض المساجد لكي يحصلَ لمن فاته الجمعُ نصيبٌ من الأجر، زائدٌ على صلاة الفذ، والله أعلم.

ص 376

الثاني : وقفتُ على جواب لبعض أهل العصر قال :

إنه سُئِل عَمَّن صلَّى صلاة العيد وَحْدَه أو جماعةً في داره أو في المسجد لعذر أو لغيره قبل فِعل الإمام لها في المصلّى أو في المسجد حيث يجوز له ذلك لعذر، هل يكون مُحَصّلا للسنة أم لا ؟، وعن قول الإمام لا تصلَّى بموضعين، وقول سند : يُريدُ لا تقام بخطبة بموضعين في المصر الواحد.

فأجاب : **أما الأولى**، فاعلَمْ أن إيقاع صلاة العيد في المسجد أو غيره قبل فعل الإمام لها في الصحراء أو غيرها لا يجوزُ، وهو من فعل الجاهلين، لما فيه مِن ترْكِ السنة المؤكَّدة التي هي إيقاع الصلاة مع الإمام، لأنها إنما تكون سنة ـ كما يأتي بيانه ـ إذا فُعِلَت معه، ومِن ترْكِ المندوب المتأكد الذي هو استماع الخطبة، ومن تقديمها على الوقت المشروع لها بالنسبة لهذا الفاعل، لأنه إنما يُشرَع له فعلها مع الإمام أو بعده لا قبلَه، ومن إِحداث أمر في الدين

لم يفعله من مضَى، ومن تحريضِ الجهال على مثل ذلك، سِيَما إِن كان الفاعل ممن يقتدَى به، وقد قال الشيخ أبو الحسن سيدي علي الحريشي رحمه الله في شرحه للموطأ ما نصه : «وأما صلاةُ العيد قبل صلاة الإمام في المساجد لعذر أو غيره فليس من عمل الناس كما يفعله بعض الجهلة بفاس» .(هـ).

وقال الشيخ سيدي محمد جسوس في شرح مختصَر خليل لدى قوله : «وإقامةُ مَن لم يومر بها أو فاتته» ما نصُّهُ : وفُهِمَ من قوله (أو فاتته) أَن من أُمِرَ بها لا يستحب له أن يفعلها قبل أن تفوته، بل لا يجوز ذلك، وهو بدعة .(هـ). ونفيُ الجواز ظاهر في التحريم، وقد يراد به عندهم الكراهة، والأمر هاهنا محتمل، والله أعلم. فإن وقع ونزل وفعَلَها قبل فعل الإمام لها أُمِر بإعادتها معه على جهة السنية حيث أمكنه ذلك، أو بَعْده على جهة الاستحباب حيث لم يمكنه، لأن فعله لها أولاً مُنَزَّلٌ منزلةَ العدم، لعدم مشروعيته، وفي شرح المجموع للعلامة الأمير ما نصه : وأما من صلاها قبل الإمام فالظاهر أنه لم يأتِ بالسنة، فيُعيدها معه .(هـ).

قال في حاشيته : **فائدةُ الاستظهار** أَنها إِن فاتته مع الإمام ندبت ثانيا، والأُولى لم تصادفْ محلا .(هـ) وأَصله لشيخه الصعيدي في حاشيته على الخرشي، فلْيُرَاجَعْ، واللهُ أعلم.

ثم قال : وأما معنى قولِ الإمام لا تصلَّى في موضعين، وقول سند : يريدُ إِلخ، فهو أن صلاة العيد لا يجوز أن تُفعل على هيئتها جماعةً بخطبة داخلَ كفرسح في موضعين، فإن وقع ونزل وفُعلتْ داخلَه في موضعين فالعيد للعتيق وإِن تَأَخَّر أداءً، وإن حضَر الإمام أيْ السلطان الأعظم بغيره، لإذنه فيه وإقرارِه له مع علمه به كما هو واضح جليٌّ مما تقرر في الجمعة، ونصَّ عليه العارف الفاسي في بعض أجوبته، وهذا الذي قاله الإمام نقله اللخمي والقرافي وابن عرفة وغَيْرُهُ وأَقَرُّوهُ. (ص 377)

قال أبو الحسن في شرح المدونة : ولا يجري فيها خلاف الجمعة، أي لأن المطلوب فيها هو الصحراء، وهي لا تضيق، بخلاف الجمعة، لكن ذهب الشافعي وجماعةٌ من العلماء إلى الجواز، قياسا على الجمعة، ونحوُه قول يوسف بن عمر في شرح الرسالة : إذا كان في المِصْر جمعتان فيجوز لهم أن يصلّوها في موضعين اتباعاً للجمعتين، نقله طفى في حاشية تت على خليل، وهذا هو ما ذكره الشيخ القصار في جواب لَه أنَه جرى به العمل.(هـ).

قلت : هذا السيد الجليل وأَضرابه أَرادُوا إِجْراءَ المستحب، وهو إيقاعها بالصحراء، مُجرَى الواجب، حيث اعتقدوا أنها إن صُليتْ في المسجد جماعةً لا تجزئ، وهو نحو ما تقدم عن بعض أهل العصر أنه قاسها على الذبح قبل الإمام، وذلك خطأٌ صُراح خرجوا به عن المذهب، لأن صلاة العيد هي سنة من السنن في نفسها كالوتر، وإيقاعُها جماعةً سنة أيضا كما في حاشية بناني، وكونُها في الصحراء إنما هو مستحَبّ، وعليه فصلاتها في المسجد جماعةً قبل صلاة الإمام في المصلّى، غاية ما فيه مخالفةُ المستَحب، وأما سُنية العيد وسنية الجماعة فحاصلتان، فكيف يُتوهمُ عدَمُ الإِجزاء.

وأما قوله أولاً : «فاعلَمْ أَن إيقاع صلاة العيد في المسجد أو غيره قبل فعل الإمام لها في الصحراء أو غيرها لا يجوز، وهو من فعل الجاهلين»، الخ. فمناقِض لقوله أخيرا عن الشيخ يوسف بن عمر، إذا كان في المصر جمعتان فيجوز لهم أن يصلوها في موضعين اتباعا للجمعتين، نقلهُ طفى، وذكر الشيخ القصار أنه جرى به العمل.(هـ). فهذا اعتراف منه بأن ما صدَّر به خلافُ ما جرى به العمل، ومن المعلوم أن مخالفة العمل لا تجوز، حتى قال الشيخ عيسَى السِجستاني في نوازله : مخالفةُ ما جرى به العمل فتنةٌ وفسادٌ كبير.(هـ). وقال أبو زيد الفاسي في نظْم ما جرى به عَمَلُ فاس :

وما بِه العملُ دونَ المشهورِ * مقدَّم في الأخذِ غيرُ مهجورِ

وقال في المعيار نقلا عن الشيخ السنوسي ما نصه :

قد جرى عمل العلماء في أمهات الامصار على إباحة التعدد، أي للجمعة، فصار ذلك منهم كالاجماع بعد تقرر الخلاف، وقد قال بعض أهل الأصول : إِنه رافع للخلاف السابق، وإذا أَجزنا التَّعَدُّدَ، وفاقا أو خلافا، لم يتقيد جوازه بمسجديْن، بل يجوز في أكْثَرَ، إذْ لم نطلع فيما رأيتُ على قول يُفرق بين التعدد في مسجديْن فيجوز، وبين التعدد في أكثرَ فلا يجوز .(هـ) .

قال بعضهم : وهذا العمل بخلاف المشهور الذي هو قول المختصر : « ولا تتعدد، والجمعةُ للعتيق » إلى أن قال : والحاصل أنه لا ينبغي التشويش على الناس بذكر تشهير المنع، فإن اختلاف العلماء - والحمد لله - رحمةٌ. وأيضا فإن العملَ مقدَّم على المشهور .(هـ) .

وقال الشيخ المسناوي في جواب له : وإذا جرى عمل الناس على شيء وكانَ لهم فيه مستند صحيح ولو ضعيفا فلا ينبغي أن يشوَّش عليهم بذكرِ غيره وإن كان مشهورا كما نبه عليه الشاطبي.. الخ.

وقال الشيخ أبو علي بن رحال في جواب له ما نصه :

وقد ذكر الإمام ابن عاشر أن أعراف فاس القديمة، جُلُّهَا جارٍ على السُّنة.(هـ) .

وهذه الصلاة -أعني صلاةَ العيد في المساجد بفاس- قديمة لا يدري أحد الآن مبدأَها، لاسيَما جامعُ اللبارين، فقد كانت تصلّى فيه وفيه علماء أفاضلُ، لاسيما فيما قرب من الزمان، كالعلامة البركة الصالح سيدي بدر الدين الحمومي المتوفَّى في محرم فاتح ستة وستين ومائتين وألف، والعلامة المحقق سيدي محمد المرنيسي المتوفَّى قرب الثمانين ومائتين وألف، وشيخنا

البركة الحافظ قاضي الجماعة الشريف مولاي محمد العلوي المتوفَّى في حدود الثلاثمائة وألف، ولم ينقل عن واحد منهم أنه أنكرها رحمة الله عليهم، فلو كانت ممنوعة أو غير مجزية لم يسكتوا عنها، والله أعلم.

وقوله : «وهو من فعل الجاهلين، لما فيه من ترك السنة المؤكَّدة التي هي إيقاع الصلاة مع الإمام...»، الخ، هذا فيه شيء، لأن إيقاعها مع الإمام ليس هو من السنن المؤكدة، بل الذي في الزرقاني أن الجماعة في صلاة العيد إنما هي مستحبة، واعترضه بناني بأنها سنة، فالقول بأنها سنة مؤكدة غير معروف.

وقوله : «لأنها إنما تكون سُنَّةً كما يأتي بيانه إذا فعلت معه...»، الخ، من نمط ما قبله أيضا، لأن الواقع أنها تقام في المساجد بإمام لا أَفذاذا، فإن عَنَى بالإمام خصوصا الذي يصليها بالمصلَّى فهذا لا دليل عليه ولا قائلَ به.

ص 379

وقوله : «ومِنْ تركِ المندوب المتأكد الذي هو استماع الخطبة»، الخ، من نمطه أيضا، إذْ الذي في المختَصر عطفا على المندوب «واستماعُهما» أي الخطبتين، فليس فيه تأكيد، ومَنْ تَرَكَ المندوب لا يُعترَض عليه، لأن الشارع جوز تركه، وإنما يُعترَض على من ترك الواجب، بشرط أن يكون مجمَعًا عليه.

وقوله : «**ومِن تقديمها على الوقت المشروع لها**»، الخ، من نمطه أيضا، إذ وقْتُها المشروع لها هو ما في المختصَر المبيِّنِ لما به الفتوى، ومِن حِلِّ النافلة للزوال.

فقوله : «إنما يشرع له فعلها مع الإمام أو بعده لا قبله» الخ، لا عبرة به، بل إنْ صلاها وحدهُ قبل الإمام فقد حصَّل سنة العيد وفاتته سنة الجماعة فقط، إذْ غايتها أن تكون كصلاة الظهر، ولا يقول أحد : إنها لا تشرع إلاَّ إن صليت مع الإمام أو بعده. تأمله.

وقد قال في المتنقَى للباجي عند الكلام على العيدين ما نصه :

وقوله (أي الإمام) « **إِن صلَّى في المصلى أو في بيتــه لم أر بذلك بأسا** »، يريد أنه لا يُمنَع من ذلك حين فاتته، لأنه ليس في صلاته وحده بعد الإمام افتيات عليه ولا إِظهارٌ لمخالفته، ولذلك جوّزْنا لمن فاتته صلاة الجماعة في مسجدٍ، له إمام راتب، أَن يصليها في المسجد وحده أو في بيته، ومنعْناه أن يصليها فيه بجماعة أُخرى. (هـ). فانظر كيف خُصّ المنعَ أي الكراهةُ بجماعة أخرى بعد الإمام الراتب، فبقي كل ما عدا هذه الصورةَ على الجواز، وهو ظاهر.

وقولُهُ : « ومِنْ إِحداثِ أمر في الدين لم يفعله من مضي... »، الخ، مِن أعجبِ ما يُسمع، لأنه خلافُ مَا عليه أهل المغرب، وذكر بعضهم أن العمل بذلك في المشرق أيضا، وعليه، فكيف يُتصور تواطؤ المشرق والمغرب على أمر من العبادة لم يفعله مَن مضى؟! هذا مما لا سبيل إليه، إذْ الأمة لا تجتمع على ضلالة، فلو جاز هذا لم يبق وثوق بشيء أصلا.

وقوله : « ومن تحريضِ الجهال على مثل ذلك »، الخ، حيثُ كان قولاً في المذهب وجَرى به العمل فلا وجه لهذا الإنكار، وأمّا ما نقله عن الحريشي وجسوس وغيرهما، فقد ردَدْناهُ قبلُ بما فيه كفاية إِن صح النقل بذلك عن الحريشي.

وقوله : « فإن وقع ونزل وفُعِلَتْ داخلَه في موضعين فالعيد للعتيق.. » الخ، باطل من وجوه :

أولها : أن هذا لا قائل به، ومن زعم أن أحدا قال به فلينْقل نصه أو يُعَيِّن المحلَّ الذي ذكره فيه، والفتوى إنما تكون بالمشهور أو المعمولِ به، ولا تجوز بالضعيف، فضلا عمّا لم يقل به أحد.

ثانيها : أنه قاس صلاة العيد على صلاة الجمعة، وذلك لا يصح، إذ بينهما بونٌ كبير، لأن صلاة الجمعة واجبة، وكذا الجماعةُ فيها والخطبة، وصلاة العيد مخالفة لها في ذلك كله، بل وفي غيره أيضا، لأن إيقاع الجمعة في المسجد واجبٌ، وإيقاع صلاة العيد في الصحراء إنما هو مستحب، وكذا قضاءُ الجمعة ظهرًا على من فاتته واجب، وصلاة العيد لا تُقْضَى بعد الزوال، وإذا اختلفتا من غيرِ ما وجهٍ فيُمنعُ أن تقاس إحداهما على الأخرى، لأن من شرط القياس المساواةَ.

ص 380

ثالثها : أن الجماعة الثانية إذا أَوقعتْ صلاة العيدين في موضعين يصدق عليها قول المختصر : « وندب إقامة من لم يؤمر بها أو فاتته »، لأن قوله: « أو فاتته » يصدق بإيقاعها فذا أو جماعة، وصححه في الشامل فقال عطفا على ما يُندَب : وإقامتها لمن فاتته ولمن لا تلزمه فذًّا، وكذا جماعة على الأصح فيهما(هـ) . وإذا كانت النازلة منصوصة بالصحة فكيف يصح له قياسها على الجمعة، المقتضِي بطلانَها، مع أنه لا قياس مع وجود النص بخلافه.

ثم قال هذا المجيب : وقد قال بعض المتأخرين في كتابةٍ له ما محصَّلُ معناهُ أَنه قد جرتْ عادة أهل فاس وغيرهم أَن من لم يُؤمر بها أو فاتته يفعلها جماعة في المسجد، ولا أدْري ما مُستَنَدُهُمْ في ذلك ؟، لأن كلام أيمة المذهب يفيد الاتفاق على المنع من ذلك، سِيَمَا من تخلف عنها مع الإمام بلا عُذْر.(هـ) .

قلت : أصل فعلها في المساجد إنما كان في ابتداء الأمرِ للضعَفة وأرباب الأَعذار، ومُسْتَنَدُهُمْ في ذلك ما وردَ في الْأَثَر عن سيدنا علي رضي الله عنه من أنه كان بالكوفة، فجاء العيدُ وأراد الخروجَ إلى المصلى، فقيل له:

إِنّ ضَعَفَةً من ضعفاء الناس لا يستطيعون الخروج إليها معك، فأَمَرَ رجُلاً يصلي بهم صلاة العيد في المسجد، وقد أخذ به الشافعية والحنفية.

ففي الإحياء للشيخ أبي حامد ما نصه : « ويجُوزُ في يوم الصحو أن يأمر الإمام رجلاً يصلي بالضعَفة »، زاد شارحها : وأصحابَ الأعذار في المسجد، ويخرج بالأقوياء مكبِّرين،(هـ) .

وفي شرحها أيضا ما نصه :

وقال أصحابنا، يعني الحنفية : الخروجُ إلى المصلّى – وهي الجبانة – سنة وإن كان يسعهم الجامع كما عليه عامة المشايخ، لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يخرج إلى المصلى في العيدين، فإن ضَعُف قوم عن الخروج أَمر الإمام من يصلي بهم في المسجد. رُوِيَ ذلك عن علي. قال صاحب البرهان : رُوي أن عليا رضي الله عنه، لما قدم الكوفة استخلف من يصلي بالضعَفة صلاة العيد في الجامع، وخرج إلى الجبانة يمشي ويمشون.(هـ). وأَثَرُ علي المذكور أخرجه ابنُ أبي شيبة في المصنَّف، والبيهقي، راجعْ شارح الإحياء المذكور، ثم صار القادرون على الخروج للصحراء ومَن لا عذر لهم -إذا فاتتهم – يفعلونها في المساجد، إما تهورا وإما تقليدا لمن يجوِّز الجمع الكبير، أي الكثير العدد في النفل ولو في المكان المشتهر، ثم صاروا في هذه الأزمانِ يفعلونها قبل فعل الإمام لها في المصلَّى تهورا أو خروجا عن سَنَن السلفِ وأهل الخيرِ، « وفي كل عام تُرذَلون »، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ص 381 **وقد جرت عادتهم أيضا بتكرارها في المسجد الواحد مرارا.**

ووجْهُهُ أن هذه الصلاة حينئذ ليس لها في المساجد راتب مُوَلًّى عليها من قبل السلطان أو غيره، وإنما يصليها من اتَّفَقَ حضوره لها من إمام ذلك

المسجد أو غيره، وإذا لم يكن لها إمام راتب فلا تكره فيه الجماعة الثانية والثالثة، وهكذا، وإن وُجد الراتب في غيرها من الصلوات المفروضة. قال الشيخ سالم في شرحه لمختصرِ خليل لدى قوله : «وإعادة جماعة بعد الراتب» ما نصه : قال بعض : وظاهر قوله «بعد الراتب» أن الصلاة إن لم يكن لها في المسجد إمام راتب فلا كراهة في جمعها فيه مرتين وإن كان لغيرها من الصلوات فيه إمام راتب، وهذا خلافُ روايةُ ابن القاسم، لكنه رواية أَشهب، واختارها اللخمي والمازري وابن عبد السلام .(هـ) .

قلت : ما زعمه من أن ذلك تهور الخ، غير صواب، بل إمَّا على قول سَندٍ أو على ما قاله الشيخ يوسف بن عمر حسبما تقدم، وإما على قول ابن حبيب المتقدم، وإما بالقياس على الجمْع ليلة المطر في حقِ من لا مشقة عليهم، فإنهم يَجمعون بالتبع لمن تحصُلُ لهم المشقة، فكذا يقال هنا أَن أصل الصلاة بالمسجد كان أولاً لخصُوصِ أهل الأَعذار، ثم صار يصليها معهم غيرهم تبعا لهم، ودينُ الله يُسْر، والله أعلم.

الثالث : وقفت على جواب لبعض أهل العصر في النازلة، وهو قاضي الرباط، أحسَنَ فيه غاية، وقال فيه ما نصُّهُ :

ومما كان ينبغي السؤال والجوابُ عنه القراءةُ في صلاة العيد مع غير الإمام، أي الذي بالمصلَّى، هل هي جهريةٌ كقراءة الإمام أو هي سرية ؟، وقد ذكر العلامة الأمير في ضوء الشموع أنها سرية، فقال : إنَّ المعذور يُسِرُّ القراءة على أَصل نوافل النهار، لأن الجهر عند الاجتماع للخطبة(هـ).

وكذا استظهره الشيخ العدوِي في حاشيته على شرح المجموع، فقال في حق من فاتته الصلاة مع الإمام : الظاهرُ أنه يقرأ سرا ولو صلاّها جماعة، لعدم الخطبة، ونوافل النهار لا تكون جهراً إلا إذا خَطَبَ.(هـ) .

وما استظهراهُ رحمهما الله خلافُ ما عليه العمل منذ أزمان من كون القراءة جهريةً، والعلماء - والحمد لله إذ ذلك - متوافرون، يُقرُّون ذلك ويفعلونه ولا ينكرون. ويؤيده ما في المواق عن ابن حبيب من أن المأمورين بصلاة العيد إذا لم يَشهدوها في جماعة يصلونها ركعتين حيث كانوا على سُنتها في التكبير والقراءة(هـ). إذْ لا يخفى أن المسنون والمطلوب في قراءة الإمام في صلاة العيد أن تكون جهرية، وذلك أمر متفَق عليه كما قاله الشيخ سيدي محمد جسوس في شرح الرسالة: «ولا يُصلِّي غيرُه ممن أُمِر بصلاة العيد وطُلبَ بالقراءة فيها، لكونه إمامًا أَو فذا، تلك الصلاةَ على سنتها في القراءة إلا إذا جهر بها كالإمام»، وأيضا لو كانتْ القراءة سرية لاستثنى المجوِّزون للجمع في صلاة العيد بعد الإمام الجهرَ في قراءتها كما استثْنَوا الخطبة، وحيث اقتَصرُوا على استثناء الخطبة دل ذلك على أن ما عداها على أصله الخ... أحمد بن محمد بناني سامحه الله بمنه، آمين.(هـ). بخ.

ص 382

وما قاله صحيح لا غبارَ عليه. وفي هذا القدر كفاية، والله أعلم.

قاله وكتبه عبد ربه تعالى: المهدي ابن محمد الوزاني الحسني العمراني، لطف الله به، آمين، ووافق عليه بعض قضاة الوقت الأَجلة، البدور الأَهلة.

فمنهم شيخنا أبو العباس شيخ الجماعة في وقته بفاس، وقاضي الجماعة أيضا بمكناس، فقال:

الحمد لله، قد تصفحتُ ما كتبه الشريف العلامة أعلاه يليه، فرأيت فيه ما لا يسعُ إلا تسليمُه لمن أَنصف ولم يتعسف، فأَين الخروجُ عن نص الأمهات وكلام سند؟، ولقد رأيت العملَ بمقتضاه أَزيدَ من خمسين عامًا بزاوية سيدي عبد القادر الفاسي ومسجد الأَبارين، وإمامِهِ سيدي بدر الدين

رحمه الله، وبجامع إمام المغرب وشَمسه وقُطبه مولانا إدريس نفعنا الله به، وإمامه سيدي محمد السنوسي، وفي هذا مقنع، والسلام، أحمد بنسودة، الله وليه ومولاه.

وبعْدَه بخط صاحبنا العلاَّمة المحقق قاضي الحضرة المولوية بفاس الجديد، حفظه الله.

الحمد لله الذي جعل العِلم نورا يهتدي به كلُّ ذي نظر سديد، وعُروةً يَستمسك بها كل موفَّق رشيد، ويَضِل عن جادة طريقة كل جبّارٍ عنيد، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيئين، وعلى آله الطيبين المهتدين، وصحابته أجمعين.

وبعد، فقد تصفحتُ ما كتبه الفقيه العلامة الدراكة المحقق مؤلف هذه الورقات جوابًا عما سئل عَنْه من صلاة العيد في المساجد بعد حل النافلة وقبل صلاة الإمام في المصلَّى، فإذا هو جوابٌ نفيس مؤيّد بالبراهين الواضحة، والحجج القاطعة، لا يسع المُعَانِدَ المتنطعَ إلاَّ الإذعانُ والرجوعُ إلى طريق الصواب، جعلنا الله سبحانه ممن اهتدى بهداه المبين، وسلَك بنا مسلك المتقين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وكَتَب أَفقر الورى محمد بن رشيد العراقي الحسني كان الله آمين.

وبعدَه بخط صاحبنا العلامة نائب قاضي الجماعة بفاس أيضا.

ص 383 الحمد لله الذي فتح لبعض عباده أبواب الدراية، ومَنَحهم التوفيق وَالهداية، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي شرح صدره، ورَفَعَ ذِكره، وعلى آله وصحابته الذين نَشروا نهيه وأَمره.

وبعد، فما أَجاب به المسؤولُ حرس الله نجابته عن صلاة العيد بالمسجد قبل الإمام في المصلى هو الذي كُنَّا ملْنَا إليه، وعولْنا في النازلة عليه، وأَنكَرْنا على مُرْتَكِب الغَلْق (أي غَلْقِ باب المسجد حتى تصلّى بالمصلّى)، المفضي إلى الهرج والخَرْق، وكيف لا، وقد تقررَ مَجْدُ مَنْ أَم بذلك المسجدِ في سالف الأمنة وثبت فضلُهم، واشتهر كمالهم، وامتلأت القلوب من محبتهم وتعظيمهم، فلا يحتاجون لمدح مادح، ولا يُلْتَفتُ فيهم لقدْح قادح، ولم يُنقل عنهم خِلالَ ذلك في النازلة نكير، ولا ثبت عنهم غلق لمسجد في ذلك اليوم الشَّهيرِ، وحسْبُ المرءِ الاتّباع، وقبيحٌ به الاختراع والابتداع، وربما لَمَزَ الناسَ فاعلُ هذا بالطعن على من تقادمت إمامته، وبالتنطع والتصنع، فيحملهم ذلك على الوقوع فيه، فيكون سببا لإيقاعهم في الإثم، فيبُوءُ بإِثْمه وإِثمهم، وإِما أن يُحسنوا به الظن ويُسيؤُوهُ بمن أم بالمسجد قبله وبسائر من يفعل فعله، فلْيحذر العاقل غاية الحذَر، فالبحرُ صعب، وركوبه وعبوره خطر.

اللهم أَعِد علينا بركة أشياخنا وأشياخهم وأشياخ أشياخهم في الدنيا ويوم القيامة، حتى نلقاك غيرَ خزايا ولا مفتونين، ولا ضَالين ولا مُضِلين، برحمتك يا أرحم الراحمين.

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم.

وكتبَ موافقًا عُبَيْدُ ربه وأَسير هواه. خَليل بن صالح الخالدي الحسني، وفقه الله.

وبعده بخط صاحبنا العلاّمة المفتي أبي الفضل:

الحمد لله الذي يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي المصطفى الكريم. وعلى آله الغُر الكرام وصحابته البدور الأيمة الأعلام.

وبعد فإن ما أجاب به الفقيه أعلاه عن نازلة صلاة العيد في المساجد بعد حِل النافلة وقبل صلاة الإمام هو الذي كان يظهر لنا منذ أعوام، وقد كشَف هذا المجيبُ عن ذلك اللئام فانجلى سحَاب الغيام، واندفع ما يتطرق من الطعن على من سلف من الأيمة الأَعلام، قدس الله أرواحهم في دار السلام.

إِذ لسان حال الأمر بغلق المساجد قبل صلاة الإمام يقول: أَحطتُ بما لم يحيطوا به علماً، وفهِمتُ من نصوص الأيمة ما لم يفهمه غيري بالغلق حتْما.

وقد ذكر في المعيار عن ابن لُب أن ما ارتكبه الناس وتقادم في عرفهم، وجرى به عملُهُمْ، ينبغي أن يُلتَمَس له وجه شرعي ما أمكن، على خلافٍ أو وفاق، إِذ لا يلزم ارتباطُ العمل بمذهب معَيّن ولا بمشهور من قول قائل.(هـ).

ص 384

وقال المازري : قال الشافعي : الأفضل أن يصلي الناس صلاة العيد في المسجد .(هـ).

ومن المعيار أيضا ما نصه :

واستصحابُ الحال حجة، واجتماع الناس عليه في المشارق والمغارب منذ الأزمنة المتقادمة من غير نكير إلى هذه المدة، من الأدلة على جوازه، يَعْني مسح الوجه بالكفين عند الدعاء، وإِن قال ابن رشد : أَنكره مالك.(هـ).

ومثله يقال في نازلتنا، والله سبحانه ولي التوفيق.

قاله وكتبه، موافقًا، عبدُ رَبه : العباس بن أحمد التازي، لطف الله به آمين.(هـ).

وقد رام انتقادَ هذا الجواب بعضُ المعاصرين فلم يجئ بمحصول من القول، وكان كمن تطلب رجوع ما مضَى من السنين، فلذلك اعتنى -

حفظه الله ـ بالرد عليه، وأراه ما كان خفيا عليه، وأنشده بلسان حاله قولَ من قال وأحسَنَ في مقاله.

عليكَ بِطَوْرِكَ لا تَعْدُهُ * ودَعْ مَنْ سواك لأَطوارهِ

فمن شذَّ عن طَوره يفتضِحْ * وتبدُو حقائقُ أسرارهْ

ويأتِيهِ غيرُ جهول بها * يبيِّن لهُ كُنْهَ مِقداره

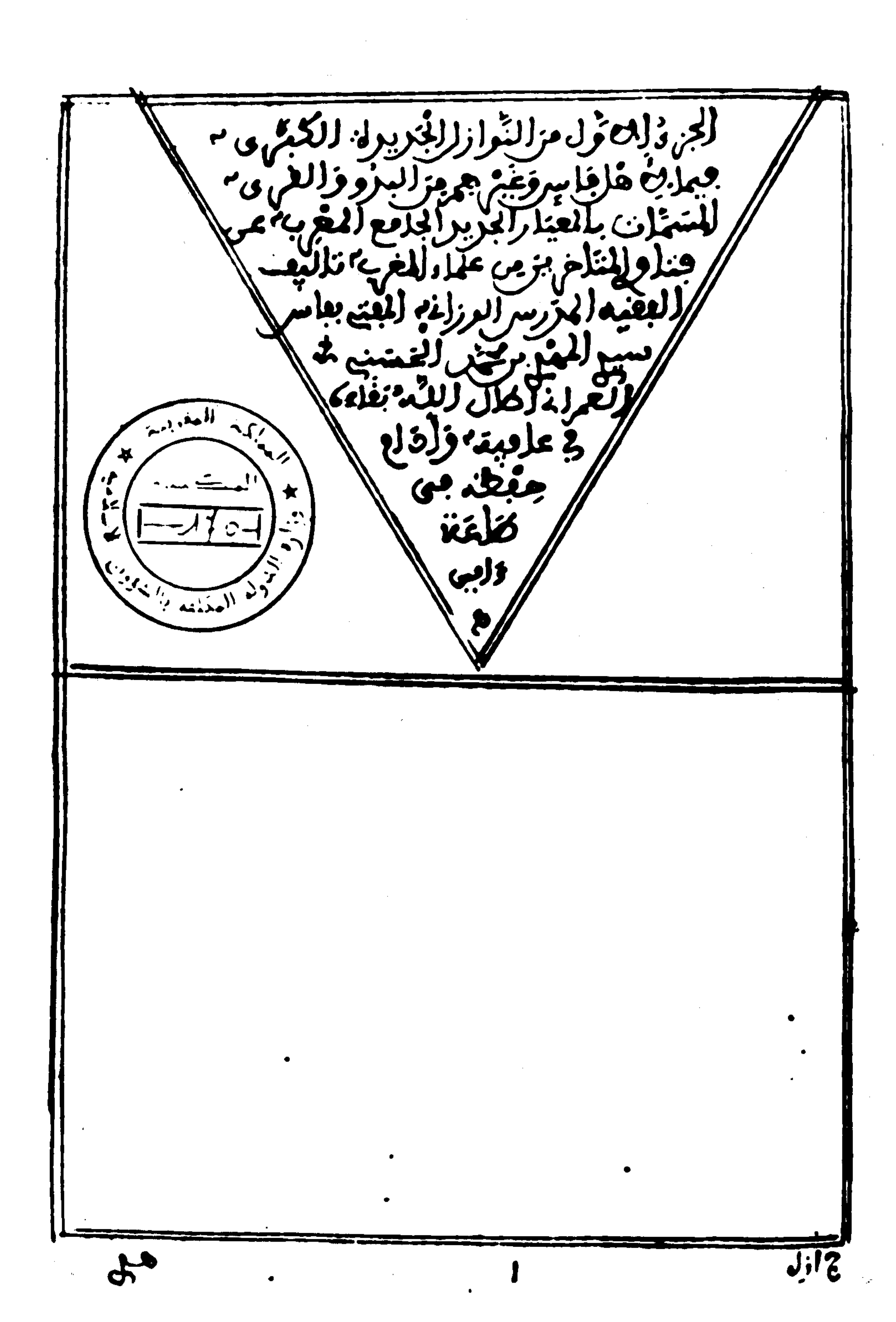
ولم نكتب هذا الانتقادَ هنا ولا ما رُدَّ به، لكونه كُتب في محل آخر، واللهُ الموفق بمِنِّه.

كمل الجزء الأول بعون الله.

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم.

ويليه الجزء الثاني، أوله نوازل الجنائز. الخ.





الجزء الأول من النوازل الجديدة الكبرى
فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى
المسماة بالمعيار الجديد الجامع المعرب عن
فتاوى المتأخرين من علماء المغرب تأليف
الفقيه المدرس النوازلي المفتي بفاس
سيدي المهدي بن محمد الوزاني
العمراني أطال الله بقاءه
في عافية وأدام
حفظه من
كطعة
وامين
هـ

بسم الله الرحمن الرحيم   وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

هذه نوازل شيخنا الإمام العلامة الراسخة الهمام الشهير العمراني أبي عيسى سيدي المهدي الوزاني أدام الله النفع به للمسلمين وبلغه من كل خير غاية المرام ونفع به الخاص والعام بجاه النبي عليه الصلاة والسلام

الحمد لله مجري النوازل والأحكام على وفق مراده الحكم بها بالحكمة البالغة والقضية والحكامة المنفرد بالقضاء والعدل يوم تزف الأزفة بين عباده الذي شرعها بالأدلة الواضحة للعجز والإطلاع على أسراره والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى نبيه وأمينه ورسوله المجتبى من إنسه وجنه وجميع مخلوقاته وأفضل داع إلى طاعة الله ورضوانه والكاشف لعين السعادة الأبدية بأقواله وأفعاله والسعيد من اقتبس من أنواره والتمس من أسراره والشقي من لم يهتد بمناره ولم يعثر على ضوء ناره وعلى آله الطيبين الأبرار من تمم العناية الإلهية على منهاجه وعلى أصحابه المختارين الذين حملتهم السعادة على سلوك طريقه وانتهاج منهاجه وعلى كل من اقتفى آثارهم من شيعته وأتباعه خصوصا العلماء والفقهاء من حزبه وأشياعه أما بعد فلما كان العلم أفضل ما تشتغل فيه همم أهل الكمال والكمال ما تنفق فيه نفائس الأعمار والنفيسة أجل ما تتوجه إليه العناية وأنفس ما تنبعث إليه نفوس أهل الدراية لأنه العلم بالأحكام المنوطة بأفعال العباد وهو الميزان للعمل الشرعي الذي يترتب بسببه الجزاء في المعاد ولذا كان أفضله هو الفرع الذي يدور عليه القضاء والفتيا إذ به يتوصل إلى الدار بين إلى كل مرتبة علياء وهو المنهج القويم الذي تستبصر به الحكام والصراط المستقيم الذي يفزع إليه لإقامة الأحكام وهو عمدة الدين وحافظ نظام المسلمين وورد في الكتاب والسنة من الترغيب فيه ما حمل العاقل على أن يتبع كما ينبغي ويتحف فيه بما رتب إلى تأليف هذا الكتاب ووضعه فيه فجمعت فيه جملة وافرة من أجوبة المتأخرين مستوفيا

فيه ما استحسنته من كلام المحققين منهم الراسخين، سالكا فيه احسن الترتيب،
تبعا لصاحب المختصر في نسقه العجيب، وعمدته ما يكثر تداوله بين ايدي الحكام
ويشكل على بعض من يتعاطى الفصل بين الانام، مذيلا بعض الاجوبة بما يكون
له كالشرح والتتميم مطليا باسم بعض الفاسيين بنقل او توجيه، ومنقولي تكمل به
العائدة، وان كانت على الترجمة زائدة، وانا مع ذلك معترف بالعجز والقصور
لعدم اهليتنا واني الغمور، وقد كنت قبل هذا الوقت كتابا جمعت فيه ما لا
من الفوائد والغرر، ونسقت فيه ما حضرني من المنظوم والتقاييد الغرر، وانتقيت
فيه جل ما يحتاج اليه من النوازل الوقتية، وما لابد منه من الاحكام والفروع الفقهية
وسميته المنح السامية، في النوازل الفقهية، ثم بعد سنين اجتمعت لدي
نوازل اخرى فضممتها هذا الكتاب المسمى بالمعيار الجديد الجامع المعرب، عن فتاوى
المتأخرين من علماء المغرب، راجيا بتأليفه الثواب العظيم والاجر الجزيل من رب
الارباب، فهو الكريم الذي لا يخيب من سأله، ولا يرد من امله ورجاه، مقتصرا
فيه على الصور للتغيير ما لم يكن في الكتاب الاول نظيره، وتاركا الكلام فيه على ما ذكرته
في ذلك الكتاب خشية السآمة من التكرير، الا ما اذكره على سبيل التبعية والاستشهاد
او التنبيه على ما وقع فيه من غلط او نقص او ايراد، راجيا منه تعالى الكمال ومستمدا
منه فضله وافضاله، انه على ذلك لقدير، وبالاجابة لجدير، وهو حسبي
ونعم الوكيل

نوازل الطهارة

وبعد نشر بعض ما امكن على خلاف او وفاق اذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معين
ولا بمشهور من قول قائله وقال المازري قال الشافعي لا ما نظن ان يصلي الناس صلاة
العيد في المسجد هـ ومن المعيار ايضا ما نصه واستصحاب الحال حجة واجماع
الناس عليه في المشارق والمغارب هذه الازمنة المتقادمة من غير نكير الى هذه
الدولة من ادلة على جوازه يعني مسح الوجه بالكفين عند الدعاء وان قال ابن
رشد انكره مالك هـ ومثله يقال في نازلتنا والله سبحانه ولي التوفيق قاله
وكتبه موافقا عبد ربه العباس بن احمد التازي لطف الله به آمين وقد رام
انتقاد هذا الجواب بعض العلماء ممن يلم بحث بمحصول من القول وكان ممن نطلب
رجوعه لما مضى من السنين فلما الى اعشى حققه الله بالرد عليه واراه ما كان
خفيا عليه وانشد له بلسان حاله قول من قال واحسن في مقاله

عليك بظهر الانتقاد ✤ ودع من سواها للاكابر
ومن شذ عن طوره يفتضح ✤ وتبدو خفايا اسراره
وبانيه عن جهول بها ✤ يبين له كنه مقداره

ولم نكتب هذا الانتقاد هنا ولا ما رد به لكونه كتب في محل آخر والله الموفق
بمنه تم الجزء الاول بعون الله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه وسلم تسليما ويليه الجزء الثالث اوله نوازل الجنايز الخ

أ - الفهرس العام
لأبواب هذا الجزء الأول
من النوازل الكبرى

يتلوه في الصفحة الموالية

الفهرس التفصيلي لنوازل ومسائل كل باب



ب- الفهرس التفصيلي

لمحتويات النوازل والمسائل التي اشتملت عليها أبواب هذا الجزء من النـوازل الـكـبـرى

الصفحة

نوازل المياه

نوازل الوضوء والغسل والحيض والتيمم

نوازل الأذان

نوازل الصلاة

رسالةٌ للمؤلف حفظه الله في استحباب السدْل وكراهة القبض، في صلاة الفرض عارض بها رسالة الشيخ المسناوي رحمه الله، القائلِ بعكس ذلك

نوازل التراويح

نوازل الإمامة

نوازل السفر والجمع ليلة المطر

نوازل الجمعة

مسائل كثيرة

نوازل الاستسقاء والعيدين

انتهت فهرست الجزء الأول من النوازل الكبرى بحمد الله وحسن عونه.
ويتلوه الجزء الثاني. أوله : نوازل الجنائز.

رقم الإيداع القانوني : 1996/1386

مطبعة فضالة
زنقة ابن زيدون ـ المحمدية (المغرب)
الهاتف: 32.46.45 (03) الفاكس: 32.46.43 (03)

تصفيف
لينوالنخلة
الدار البيضاء